

دروس خارج اصول

سال ۹۴

استاد محمد مهدی قائینی

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس اصول استاد محمدمهدی قائینی ۹٤

نویسنده:

محمد مهدی قائینی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس اصول استاد محمدمهدی قائینی۹۴

مشخصات کتاب

سرشناسه: قائینی، بشیر محمدمهدی

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس اصول استاد محمدمهدی قائینی۹۴/محمدمهدی قائینی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع:اصول

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۱۵ شهریور ماه ۹۴/۰۶/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

هیچ ورودی فهرست مطالب یافت نشد.

موضوع: اصول عملیه/شرایط احتیاط/شروط موهومه

خلاصه مباحث گذشته:بحث به شرایط اصول سه گانه برائت و احتیاط و تخییر رسید.خلاصه مباحث گذشته:بحث به شرایط اصول سه گانه برائت و احتیاط و تخییر رسید.

شرایط اصول عملیه

مرحوم آخوند ره بحث را با وجود این که ذیل این سه اصل مطرح کرده است ما مربوط به بحث استصحاب هم می شود و عمدتا در همین سه عنوان برائت و احتیاط و تخییز مطرح نموده و در شروع هم به بحث احتیاط پرداخته است.

اصل احتیاط : عدم اختلال نظام

به نظر مرحوم آخوند ره تنها شرط جریان اصل احتیاط، عدم لزوم اختلال نظام اجتماعی از عمل به احتیاط است.

بعد از آن اشاره به شروط محتمله و از دید گاه ایشان موهومه ای که ممکن است التزام به آن ها در جریان احتیاط، شرط باشد، نموده و به طور اجمال همه آن ها را رد می کند.

«و لا ـ تفاوت فیه بین المعاملات و العبادات مطلقا و لو کان موجبا للتکرار فیها و توهم کون التکرار عبثا و لعبا بأمر المولی و هو ینافی قصد الامتثال المعتبر فی العباده فاسد لوضوح أن التکرار ربما یکون بداع صحیح عقلائی مع أنه لو لم یکن بهذا الداعی و کان أصل إتیانه بداعی أمر مولاه بلا داع له سواه لما ینافی قصد الامتثال و إن کان لاغیا فی کیفیه امتثاله فافهم.

بل یحسن أیضا فیما قامت الحجه علی البراءه عن التکلیف لئلا یقع فیما کان فی مخالفته علی تقدیر ثبوته من المفسده و فوت المصلحه.»(۱)

ص: ۱

۱- (۱) کفایه الأصول، ص: ۳۷۴.

شروط محتمله و موهومه در کلام مرحوم آخوند ره

عبادت نبودن عمل

احتیاط مستلزم تکرار نباشد.

عدم جریان برائت در مورد، یعنی حتی اگر در موردی اصل برائت وجود داشته باشد، باز هم احتیاط حسن دارد، چرا که اصل برائت حکم به عدم الزام به احتیاط دارد و این منافاتی به جواز و مطلوبیت احتیاط ندارد.

مرحوم آخوند ره برای نفی هریک از این شروط محتمله متعرض اموری می شود که ان شاء الله خواهد آمد.

اشکال به مرحوم آخوند ره

این که تنها شرط مطلوبیت احتیاط عدم لزوم اختلال نظام است؛ تمام نیست، کما این که یکی از شروط مهم مطلوبیت احتیاط، عدم ورود منعی از شارع است، کما این که در مواردی که انسان مبتلا به وسواس است شارع دیگر در اتباع احتیاط نسبت به این شخص حسنی نمی بیند.

علائمی هم از منع شارع و یا لا اقل عدم مطلوبیت احتیاط در برخی موارد وجود دارد، کما این که در مورد استنجاء نقل شده که حضرت امام صادق علیه السلام امر به پاشیدن آب به مواضعی از بدن و لباس قبل از استنجاء نموده اند تا این که انسان بعد از استنجاء نداند که آب نجس به بدنش اصابت کرده یا همان آب پاک قبل از استنجاء.

و مثل جایی که در مورد شخصی که در بیابانی است که آبی برای استنجاء ندارد چنین آمده است:

«سَمِعْتُ رَجُلًا سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ رُبَّمَا بُلْتُ وَ لَمْ أَقْدِرْ عَلَى الْمَاءِ وَ يَشْتَدُّ عَلَيَّ ذَلِكَ فَقَالَ إِذَا بُلْتَ وَ تَمَسَّحْتَ فَامْسَحْ ذَكَرَكَ بِرِيقِكَ فَإِنْ وَجَدْتَ شَيْئاً فَقُلْ هَذَا مِنْ ذَاكَ.»(۱)

ص: ۲

۱- (۲) الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۳، ص: ۲۰.

مستفاد از مثل این نصوص عدم مطلوبیت احتیاط و منحرف کردن ذهن مخاطب از این مسأله، لااقل در باب طهارت و نجاست است.

بنابراین دیگر جا ندارد که مرحوم آخوند ره تنها شرط جریان و مطلوبیت احتیاط را عدم اختلال نظام بداند، در حالی که خود صاحب مسأله یعنی شارع احتیاط را مطلوب و در برخی موارد مشروع نمی داند، کما این که در رساله های عملیه عمل وسواس مجزی دانسته نشده است.

بلکه؛ مستفاد از برخی نصوص عدم مطلوبیت احتیاط است مگر در موارد منصوصه و استثناءات، مثل روایات احتیاط و موارد علم اجمالی.

روایت معتبره(۱) «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُخَصِهِ كَمَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِعَزَائِمِهِ»(۲) یکی از این نصوص است، به موجب این روایت گویا مطلوب شارع آزادی مردم است، لذا در نصوص یمین و نذر مکروه شمرده شده است، چرا که الزام آور است، لذا با توجه به این روایت در موارد جریان برائت دیگر احتیاط حسنی نخواهد داشت.

بنابراین با توجه به مفاد این روایت در موارد وجود اباحه واقعیه یا ظاهری، محتمل است اصلا حسنی برای احتیاط متصور نباشد، مگر در مواردی مثل علم اجمالی و شبهات قبل از فحص که در آن ها احتیاط مطلوب و حتی واجب است، که این حسن و لزوم از باب دلیل و اخبار احتیاط نیست، بلکه از باب اطلاق دلیل حکم واقعی است که نسبت به موارد علم اجمالی هم شمول دارد.

ص: ۳

۱- (۳) . البته با توجه به نقل مرحوم صاحب وسائل به نظر می رسد که سند این روایت تمام نباشد، ولی از آن چا که احتمال صدور این روایت وجود دارد، خللی در کلام ایجاد نمی شود.
۲- (۴) . وسائل الشیعه، ج ۱، ص: ۱۰۸.

البته این که اصل اولی عدم حسن احتیاط باشد، منافاتی با جواز عمل به احتیاط ندارد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۱۶ شهریور ماه ۹۴/۰۶/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/شرایط احتیاط /

خلاصه مباحث گذشته:بحث در شروط جریان اصول عملیه در رابطه با اصل احتیاط بود که بیان شد تنها شرطی که مرحوم آخوند ره آن را پذیرفته است، عدم لزوم اختلال نظام از عمل به احتیاط است که البته به نظر ما این انحصار تمام نیست و شرط دیگری هم در مقام معتبر است که عبارت بود از عدم وجود حجت بر برائت.خلاصه مباحث گذشته:بحث در شروط جریان اصول عملیه در رابطه با اصل احتیاط بود که بیان شد تنها شرطی که مرحوم آخوند ره آن را پذیرفته است، عدم لزوم اختلال نظام از عمل به احتیاط است که البته به نظر ما این انحصار تمام نیست و شرط دیگری هم در مقام معتبر است که عبارت بود از عدم وجود حجت بر برائت.

شروط موهومه

همان طور که بیان شد مرحوم آخوند ره شروط سه گانه ای را برای جریان احتیاط بیان کرد ولی اعتبار آن ها را نپذیرفته است و لذا به عنوان شروط موهومه برای جریان احتیاط بیان می شود.

شرط اول: مورد از موارد غیر عبادی باشد.

بحث است در این که آیا حسن احتیاط مخصوص به عبادات است یا این که در معاملات هم جریان پیدا می کند؟

کلام مرحوم آخوند: اشتراط قصد وجه مانع از احتیاط در عبادت

در بحث اقل و اکثر مرحوم آخوند ره مطالبی دارند که نظرشان را در مقام روشن می کند در حالی که در این بحث چیزی در این مورد نفرموده است.

ص: ۴

ایشان در بحث اقل و اکثر می فرماید: از آن جا که احتمال اعتبار قصد وجه وجود دارد احتیاط در عبادات جا ندارد چرا که بر اساس اعتبار قصد وجه باید فعل با علم به وجوب اتیان شود که چنین چیزی در باب احتیاط متمشی نمی شود.(۱)

جواب اول: عدم اعتبار قصد وجه

در عبادات قصد وجه معتبر نیست به بیانی که در محل خودش بیان شده است.

جواب دوم: تمشی قصد وجه به نحو احتمالی

بر فرض اعتبار هم این قصد در مقام متمشی می شود، چرا که این داعی وجوب به دو نحو صورت می پذیرد، یکی به نحو جزمی و دیگری به نحو احتمال.

بلکه قصد قربت حاصل در موارد احتمال آکد از قصد قربت در موارد جزم به وجوب است، چرا که در موارد جزمی مکلف مومن از ترک ندارد بر خلاف موارد احتمالی که دارای تمام مراتب عبودیت است.

جواب سوم: حسن احتیاط مقدم بر اعتبار قصد وجه

اگر قصد وجه مخصوص به موارد جزمی باشد، قائلین به آن با توجه به اعتراف به حسن احتیاط در موارد احتیاط دست از این شرط(قصد وجه) برمی دارند.

بنابراین وجوب قصد وجه مربوط به مواردی است که وجوب احراز شده باشد.

شرط دوم: عدم استلزام تکرار از عمل احتیاطی

به نظر مرحوم آخوند ره این شرط هم تمام نیست.

توهم: از آن جا که تکرار عبادت لعب و بازی با امر مولا است؛ نمی توان در موارد مستلزم تکرار، آن را مجزی و حسن دانست، چرا که منافات با قصد امتثال معتبر در عبادت پیدا می کند.

۱- (۱) . کفایه الأصول، ص: ۳۶۵.

جواب: اولا؛ ممکن است تکرار در عبادت عبث نبوده و مکلف داعی عقلایی در این تکرار داشته باشد.

ثانیا؛ بر فرض نبود داعی عقلایی هم این لعب و عبث مربوط به خود شخص می شود، و در واقع عبث در کیفیت امتثال است نه در قصد امتثال، در حالی که قصد قربتی که معتبر است، نسبت به اصل عبادت معتبر است نه نسبت به کیفیت امتثال آن.

شرط سوم: حجت بر برائت نباشد.

به نظر مرحوم آخوند ره این شرط هم غیر معتبر و ناتمام است، و با توجه به تعبیر مرحوم آخوند ره به برائت، این برائت نسبت به اصل عملی برائت هم شمول دارد.

بنابراین به نظر مرحوم آخوند ره غیر از عدم لزوم اختلال نظام، شرطی در جریان احتیاط معتبر نیست که به نظر این بیان تمام نیست، و شرط دیگری هم برای جریان احتیاط بیان شد که عبارت بود از عدم نهی شارع از عمل به احتیاط.

اصل برائت

اصل برائت در این جا هم در دو بخش برائت عقلی و شرعی بحث می شود.

برائت عقلیه

به نظر مرحوم آخوند ره و مشهور از علماء، جریان این برائت منوط و مشروط به فحص است.

بنابراین در جریان برائت عقلی علاوه بر شک فحص و عدم ظفر به دلیل هم شرط است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۱۷ شهریور ماه ۹۴/۰۶/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/شرایط /شرایط برائت

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی شرایط اصول عملیه بود که بحث از شروط اصل احتیاط بیان شد و نوبت به بررسی شروط اصل برائت رسید، اما قبل از آن به مناسبت کلام مرحوم شیخ انصاری ره در شروط اصل احتیاط مطرح می شود.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی شرایط اصول عملیه بود که بحث از شروط اصل احتیاط بیان شد و نوبت به بررسی شروط اصل برائت رسید، اما قبل از آن به مناسبت کلام مرحوم شیخ انصاری ره در شروط اصل احتیاط مطرح می شود.

ص: ۶

شرط احتیاط در کلام مرحوم شیخ ره

به نظر مرحوم شیخ ره یکی از شرایط مطلوبیت احتیاط در باب عبادات، این است که احتیاط مستلزم تکرار عبادت نباشد، مگر این که مکلف با عمل به احتیاط در چنین مواردی دچار شک در خروج از عهده می شود، چرا که باید عمل را بر اساس اجتهاد یا تقلید به جای آورد.

اما در صورتی که شک در خروج عهده از تکلیف عرفی و عقلایی باشد، جای جریان برائت از شرطیت و جزئیت نیست، برخلاف جایی که این شک در خروج عهده، شرعی باشد، یعنی اموری که اعتبارش از شارع نشأت بگیرد جای جریان برائت است.

اجماع بر جواز احتیاط (مرحو مشیخ انصاری)

به نظر مرحوم شیخ ره انصاف این است که در مواردی از احتیاط که منجر به تکرار نمی شود این شک در خروج از عهده پیش نمی آید، ولی از آن جا که در برخی از کلمات متکلمین ادعای اجماع بر اعتبار قصد وجه شده است، کما این که اعتبار آن از کلام سید رضی و تقریب سید مرتضی بر می آید، لذا بعید نیست کسی بگوید احتیاط جایز و مجزی نباشد.(1)

اشکالات استاد دام ظله

اولاً: این اجماع با توجه به این که در نصوص و روایات اهل بیت علیهم السلام اثری از آن دیده نمی شود، تعبدی نخواهد بود، اما نسبت به کلام سیدین باید گفت که کلام این دو بزرگوار در واقع ناظر به همان امری است که در رساله های عملیه تذکر داده شده است، که بیان باشد از این که عمل مکلف یا باید از روی تقلید یا اجتهاد باشد.

۱- (۱) . فرائد الاصول، ج ۲، ص: ۵۰۶.

ثانیا؛ سلمنا که اعتبار قصد وجه پذیرفته شود، باز هم می توان گفت که فرق است بین اعتبار جزم در نیت و اعتبار قصد وجه، حال آن که آن چه از مکلف خواسته شده است قصد وجه است نه جزم در نیت.

اما نسبت به شرط مرحوم شیخ ره باید گفت اگر مراد از شک در امتثال به نحو شبهه مصداقیه باشد فرمایش ایشان تمام است، در حالی که مورد مانحن فیه از آن زمره نیست.

بنابراین به نظر می رسد که محصل قابل قبولی برای کلام مرحوم شیخ ره وجود ندارد و شاید عدم طرح مرحوم آخوند ره نسبت به این کلام مرحوم شیخ ره از همین باب بوده است.

بعد از این کلام مرحوم شیخ ره وارد بحث احتیاط در موارد مستلزم تکرار می شود که در این موارد احتیاط را مشروع ندانسته به خاطر وجود اجماعات عدیده ای بین علماء.

مرحوم ابن ادریس ره تا جایی مبالغه در ترک احتیاط کرده است که نسبت به ثوبین مشتبهین هم احتیاط را قبول نکرده است، به نحوی که حکم به اتیان نماز با بدن برهنه در این مورد کرده است که در نتیجه شرط ستر معتبر در نماز القاء شده است.

مرحوم صاحب حدائق ره در مقام نسبت به کلام ابن ادریس آن را مخالف روایت صفوان می داند، و در نتیجه به رد کلام او می پردازد.

در سرائر در ضمن همین مسأله دو وجه برای این کلام آورده است:

وجه اول: تکرار باعث اختلال در قصد وجه می شود.

وجه دوم: تکرار باعث اختلال در تمییز و تشخیص می شود.

اما نسبت به وجه اول یعنی عدم تمشی قصد وجه در صورت تکرار عبادت، همان گونه که بیان شد این قصد در مقام منعقد می شود.

ص: ۸

لـذا مرحوم ابن ادریس ره وجه دیگری را هم برای کلام خود در مقـام اقامه کرده است که البته اشـکالش عـدم اعتبار آن نزد علماء و عقلاء است.

اما عمده اشـکال مرحوم صاحب حدائق ره در مقام این است، که بر فرض پذیرش اعتبار قصد وجه و قصد تمییز، این دو شـرط مربوط به جایی است که تمکن از آن ها باشد.

اشـکال دیگری که به کلام مرحوم شـیخ ره وارد است این که؛ با اجتهاد و تقلیـد علم به حکم واقعی پیـدا نمی شود بلکه نهایتا معـذوریت برای مکلف پیـدا می شود، امـا در مواردی که راه رسـیدن به واقع ولو با تکرار از باب احتیاط باز است نمی توان از آن جلوگیری کرد.

اصل برائت

بحث از شرایط برائت عقلی گذشت و اینک نوبت به بحث از شرایط برائت شرعی می رسد.

برائت شرعی

بر فرض اطلاق ادله برائت شـرعیه به نحوی که نسـبت به موارد عـدم فحص هم شـمول داشـته باشد، ولی آیا این اطلاق محکم است یا مقید؟

به نظر مرحو م آخوند ره این اطلاق مقید به فحص و یأس از ظفر به دلیل و حجت است.

دلیل اول: اجماع

اشـکال: از آن جا که این اجماع مدرکی است دیگر نه محصل و نه منقول آن فایده ای ندارد، حال آن که مرحوم شـیخ ره آن را پذیرفته است.

دلیل دوم: اطلاق عقلی

مباحث مربوط به این دلیل در جلسه بعد مطرح خواهد شد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۱۸ شهریور ماه ۹۴/۰۶/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/شرایط /برائت

ص: ۹

خلاصه مباحث گذشته:آن چه تا به حال در مورد احتیاط بیان شد حسن احتیاط بود، به عنوان مثال شخص نماز شکسته می خواند و بعد از آن قصد نماز تمام را دارد، که مرحوم شیخ با تمکن از فحص این چنین احتیاطی را روا نمی داند، و مثل همین است جایی که مکلف قبل از فحص عملی را انجام می دهد، ولی در ادامه فحص از وظیفه خود کرده و به همان عمل می کند، لذا به نظر مرحوم شیخ این گونه احتیاطی هم جایز نیست.خلاصه مباحث گذشته:آن چه تا به حال در مورد احتیاط بیان شد حسن احتیاط بود، به عنوان مثال شخص نماز شکسته می خواند و بعد از آن قصد نماز تمام را دارد، که مرحوم شیخ با تمکن از فحص این چنین احتیاطی را روا نمی داند، و مثل همین است جایی که مکلف قبل از فحص عملی را انجام می دهد، ولی در ادامه فحص از وظیفه خود کرده و به همان عمل می کند، لذا به نظر مرحوم شیخ این گونه احتیاطی هم جایز نیست.

به نظر مرحوم شیخ در فرضی که در اثنای عمل مکلف مردد در صحت عمل شود؛ عمل احتیاطی محکوم به صحت است، و این اختلال وجه و عدم جزم ضرری ندارد، و این که مکلف به خاطر عدم فحص از این فرض مورد بازخواست قرار نمی گیرد به این خاطر است که چنین موردی بسیار نادر الوقوع است.

اشکال کلام ایشان از مطالب گذشته فهمیده می شود، اما مطلبی که در مقام باقی می ماند این است که نسبت به فرد مردد بین قصر و اتمام که ابتداء قصر به جا می آورد و بعد سراغ فحص و سوال می رود، چرا قصد قربت متمشی نشود؟

ص: ۱۰

کما این که مکلف فقط قصد امتثال نماز دو رکعتی را داشته باشد و اگر نماز مورد تکلیف چهار رکعتی باشد اصلا قصد اتیان آن را ندارد.

بالوجدان در چنین مواردی قصد قربت متمشی می شود حتی نسبت به مورد اخیر که شخص عزم بر اقتصار دارد.

اصل برائت

همان طور که بیان شد به نظر مرحوم آخوند ره شرط جریان این اصل، فحص است.

فرض ایشان در جایی است که اطلاق ادله برائت تمام است، لذا اگر دلیلی بر وجوب فحص نبود اطلاق آن حتی شرط فحص را هم کنار می زد.

بنابراین وجوب فحص در مقام احتیاج به اثبات و اقامه دلیل دارد، در حالی که برخی از بزرگان قائل به اطلاق در دلیل برائت نشده اند.

ادله اشتراط فحص

وجه اول: اجماع

وجه دوم: حکم عقلی(علم اجمالی)

مقتضای علم اجمالی به وجود تکالیف در شریعت این است که نتوان بدون فحص از آن تکالیف برائت جاری کرد.

جواب مرحوم آخوند ره: اخص بودن دلیل از مدعا

این وجه صلاحیت منع از اطلاق دلیل برائت را ندارد، چرا که استدلال بر وجوب فحص به موارد علم اجمالی اخص از مدعا است به این بیان که قائلین به وجوب فحص، اعم از موارد علم اجمالی فحص را واجب می دانند یعنی حتی در موارد شبهات بدوی نیز فحص را واجب می دانند.

وجه سوم: آیات و روایات دال بر وجوب تعلم

آیات و روایات متعددی بر وجوب فحص دلالت می کنند، مانند آیه نفر و آیه سوال و آیات دیگری از قرآن.

روایات

روایات مختلفی دال بر این مطلب هستند که برخی از آن ها به نحو مستقیم و برخی هم به طور تلویحی بر وجوب فحص دلالت دارند، که به برخی از آن ها اشاره می شود.

روایت معتبره که مرحوم شیخ آن را در امالی نقل نموده است:

«حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِی أَبُو الْقَاسِمِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیُّ، عَنْ أَبِیهِ، عَنْ هَارُونَ ابْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْعَدَهَ بْنِ زِیَادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ (عَلَیْهِمَا السَّلَامُ) وَ قَدْ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ (تَعَالَی): فَلِلّهِ الْحُجَّهُ الْبالِغَهُ.فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَی یَقُولُ لِلْعَبْدِ یَوْمَ الْقِیَامَهِ: عَبْدِی أَ کُنْتَ عَالِماً فَإِنْ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ لَهُ: أَ فَلَا عَمِلْتَ بِمَا عَلِمْتَ وَ إِنْ قَالَ: کُنْتُ جَاهِلًا، قَالَ لَهُ: أَ فَلَا تَعَلَّمْتَ حَتَّی‌تَعْمَلَ فَیَخْصِمُهُ، فَتِلْکَ الْحُجَّهُ الْبَالِغَهُ.»(۱)

مرحوم آخوند ره بعد از نقل این روایت، حمل این روایت را بر موارد علم اجمالی نمی پذیرد چرا که مستفاد از این متن این است که ترک تعلم، عذر برای مکلف محسوب می شود نه این که علم اجمالی در مقام عمل حجت بر اوست.

مرحوم شیخ ره این شرط را در سایر اصول عملیه حکمیه جاری می داند.

مرحوم آخوند ره عدم به خاطر اطلاق ادله اصول عملیه، اشتراط فحص در شبهات موضوعیه را مفروغ عنه دانسته است، لذا باید گفت ایشان اطلاق ادله اصول را پذیرفته است منتهی در شبهات حکمیه قائل به تخصیص و تقیید آن شده است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۱۱ مهر ماه ۹۴/۰۷/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/شرایط برائت /فحص

خلاصه مباحث گذشته:بحث در شرط فحص در اصل برائت در شبهات حکمیه بود،همان طور که گذشت مشهور بر این عقیده اند که بدون فحص اجرای برائت ممکن نیست.خلاصه مباحث گذشته:بحث در شرط فحص در اصل برائت در شبهات حکمیه بود،همان طور که گذشت مشهور بر این عقیده اند که بدون فحص اجرای برائت ممکن نیست.

ص: ۱۲

۱- (۱) . الأمالی (للشیخ الطوسی)، ص: ۹.

در مورد برائت عقلی حکم عقل به وجوب فحص امری واضح و مسلم به نظر می رسد، یعنی قائلین به برائت عقلی آن را مقید به گذشت از مرحله فحص دانسته به طوری که قبل از آن، حتی توهم اجرای برائت نمی شود.

اما بحث در برائت شرعی است که در آن باید دید با صرف نظر از امکان فحص، آیا مقتضای اطلاق ادله، جریان برائت است؟ لذا باید دید که دلیل وجوب فحص چیست؟

اطلاق ادله برائت

در این جا مرحوم آخوند ره با پذیرش اطلاق ادله برائت این ادله را به وسیله روایت وجوب تعلم، مخصص می داند و استدلال به ادله دیگر را نپذیرفته است کما این که گذشت.

اشکال استاد دام ظله: عدم احراز اطلاق ادله برائت

وجوب فحص معهود مبتنی بر اطلاق ادله برائت است، بنابراین در مقام باید دید آیا این اطلاق اثبات می شود یا نه؟

در میان ادله برائت تنها دلیل پذیرفته شده، حدیث رفع است در حالی که مرحوم آخوند ره دلایل دیگری را هم پذیرفته است.

حال اگر دلالت مثل آیه «وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً» بر برائت هم پذیرفته شود، نمی توان آن را نسبت به فرض قبل از فحص هم پذیرفت، چرا که مفاد این آیه عدم عقوبت بدون بیان است، لذا اگر بیانی آمد و مکلف هم تمکن از دستیابی به آن داشت، بر طبق مفاد آیه نفی تعذیب منتفی و عقاب اقتضاء پیدا می کند.

استدراک

یکی از ادله برائت که دارای دلالت تمامی هم هست، حدیث رفع است، که بر طبق آن مکلف در مواردی که علم ندارد، مشمول مصداق «ما لا یعلمون» بوده و با توجه به اطلاقش برای خروج حالت قبل از فحص، احتیاج به مخصص دارد، لذا در این جا نوبت به استناد به روایت عدم جواز ترک تعلم می رسد، در حالی که این کلام هم به دو بیان تمام نیست.

ص: ۱۳

بیان اول بر وجوب فحص: وزان برائت شرعی به وزان برائت عقلی

چرا که با توجه به امتنانی بودن حدیث رفع، این امتنان در فرض قبل از فحص جریان ندارد، زیرا وزان این برائت، وزان برائت عقلاء در برائت عقلی است، لذا در مقام هم ممکن است به مانند برائت عقلی، برائت شرعی هم مشروط به تحقق فحص باشد، و در نهایت اطلاقی نسبت به حال قبل از فحص اثبات و احراز نمی شود.

این مانند مقام عمل به خبر ثقه است که به موجب «صدق العادل»، عمل به خبر عادل جایز است اما با توجه به اطلاق این دلیل، خبر عادل غیر ضابط هم باید پذیرفته شود، در حالی که بناء عقلاء در پذیرش خبر واحد، علاوه بر عدالت، ضابط بودن راوی هم هست، که در اثر این بناء، اطلاق این دلیل نسبت به فرض عدم وجود ضبط احراز نمی شود.

بنابراین در هیچ یک از ادله برائت نقلی اعم از آیات و روایات، اطلاقی نسبت به ما قبل از فحص محقق نیست، تا احتیاج به تمسک به روایت مخصِص، مثل معتبره مسعده باشد.

بیان دوم بر اشتراط فحص: تمسک به ادله نقلیه

روایت معتبره مسعده : «حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِی أَبُو الْقَاسِمِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِیُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ هَارُونَ ابْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْعَدَهَ بْنِ زِيَادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) وَ قَدْ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ (تَعَالَى): فَلِلّهِ الْحُجَّهُ الْبالِغَهُ.فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَهِ: عَبْدِی أَ كُنْتَ عَالِماً فَإِنْ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ لَهُ: أَ فَلَا عَمِلْتَ بِمَا عَلِمْتَ وَ إِنْ قَالَ: كُنْتُ جَاهِلًا، قَالَ لَهُ: أَ فَلَا تَعَلَّمْتَ حَتَّى تَعْمَلَ فَيَخْصِمُهُ، فَتِلْكَ الْحُجَّهُ الْبَالِغَهُ.»(۱)

۱- (۱) . الأمالی (للشیخ الطوسی)، ص: ۹.

به موجب این روایت، مواردی که ترک عمل واجبی، ناشی از ترک تعلم است، انسان مورد بازخواست است، لذا موارد ترک تعلم مشمول حدیث رفع یا سایر ادله برائت نیست.

اشکال مرحوم صدر ره: اخص بودن روایت از مدعا

مرحوم صدر به دلالت این روایت بر وجوب فحص خدشه ای دارد ولی در آخر کار، بدون این که جوابی از اشکال بیاورد، آن را پذیرفته است.

بر طبق بیان ایشان این روایت، اخص از مدعاست، در حالی که ممکن است کسی به این روایت هم نرسیده باشد، لذا این روایت کافی در تخصیص نیست.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۱۲ مهر ماه ۹۴/۰۷/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/شرایط برائت /فحص

خلاصه مباحث گذشته:بحث در وجوه دال بر وجوب فحص در برائت شرعی بود که وجه اول آن بیان و بررسی شد و اکنون بحث به وجه دوم یعنی نصوص روایات می رسد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در وجوه دال بر وجوب فحص در برائت شرعی بود که وجه اول آن بیان و بررسی شد و اکنون بحث به وجه دوم یعنی نصوص روایات می رسد.

وجه دوم: نصوص و روایات

۱. روایت مسعده بن صدقه

روایت دیگری که مرحوم عراقی آن را بیان نموده است، روایتی است که در آن شخص سماع غناء کرده است به این گونه که به خاطر آن غناء توقف خود را در مکانی که صدای غناء در آن جا به گوش می رسد، طول داده است که حضرت این کار او را تقبیح نموده اند.

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي إِنَّنِي أَدْخُلُ كَنِيفاً لِي وَ لِي جِيرَانٌ عِنْدَهُمْ جَوَارٍ يَتَغَنَّيْنَ وَ يَضْرِبْنَ بِالْعُودِ فَرُبَّمَا أَطَلْتُ الْجُلُوسَ اسْتِمَاعاً مِنِّي لَهُنَّ فَقَالَ لَا تَفْعَلْ فَقَالَ الرَّجُلُ وَ اللَّهِ مَا آتِيهِنَّ إِنَّمَا هُوَ سَمَاعٌ أَسْمَعُهُ بِأُذُنِي فَقَالَ لِلَّهِ أَنْتَ أَ مَا سَمِعْتَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ- إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا فَقَالَ بَلَى وَ اللَّهِ لَكَأَنِّي لَمْ أَسْمَعْ بِهَذِهِ الْآيَةِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مِنْ أَعْجَمِيٍّ وَ لَا عَرَبِيٍّ لَا جَرَمَ أَنَّنِي لَا أَعُودُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَ أَنِّي أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فَقَالَ لَهُ قُمْ فَاغْتَسِلْ وَ سَلْ مَا بَدَا لَكَ فَإِنَّكَ كُنْتَ مُقِيماً عَلَى أَمْرٍ عَظِيمٍ مَا كَانَ أَسْوَأَ حَالَكَ لَوْ مِتَّ عَلَى ذَلِكَ احْمَدِ اللَّهَ وَ سَلْهُ التَّوْبَةَ مِنْ كُلِّ مَا يَكْرَهُ فَإِنَّهُ لَا يَكْرَهُ إِلَّا كُلَّ قَبِيحٍ وَ الْقَبِيحَ دَعْهُ لِأَهْلِهِ فَإِنَّ لِكُلٍّ أَهْلًا.»(۱)

ص: ۱۵

۱- (۱) . الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۶، ص: ۴۳۲.

بیان استدلال: تخطئه به سبب عدم تعلم

بر اساس این روایت حضرت سائل را به جهت عدم آگاهی درست و تمام از حکم سماع و استماع تخطئه نموده اند.

اشکال: "قضیه فی واقعه"

ممکن است این روایت، «قضیه فی واقعه» یعنی مخصوص به موردش باشد، چرا که ممکن است سائل با وجود علم به حرمت سماع، توقف خود را طول داده باشد و مذمت حضرت هم از باب عمل نکردن به این علم باشد.

با توجه به این احتمال دلالت روایت دوم بر وجوب فحص تمام نخواهد بود، ولی به هر حال روایت اول قطعا از جهت ما نحن فیه، در مقام بیان است، کما این که آیه نفر نیز دلالتی تمام بر مانحن فیه دارد.

اشکال مرحوم صدر ره: اخص بودن روایت از مدعا

این روایت دلالتش بر ما نحن فیه تمام است منتهی در مواردی که انسان به این روایت رسیده باشد، در حالی که اگر شخصی به این روایت برخورد نکرده باشد، وجوب فحص اول کلام است.

جواب: فحص به ملاک فحص از مخصص

این کلام به نظر ناشی از غفلت ایشان است، چرا که به ملاک وجوب فحص از مخصص (عقلا) فحص از این روایت لازم است، به عبارت دیگر حجیت ظهور عام در عموم منوط به فحص از مخصص است کما این که خود مرحوم صدر هم این کبری را پذیرفته است.

وجه سوم بر وجوب فحص: تخصیص به ادله احکام

بر فرض فحص و عدم دستیابی به این روایات، باز هم نمی توان به عموم و اطلاق برائت عمل نمود، چرا که تمام روایات و ادله دال بر وجوب و حرمت، دلیل برائت را تخصیص می زند که این تخصیص گاهی تخصیص اصطلاحی و گاهی حکومت اصطلاحی است.

ص: ۱۶

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۱۳ مهر ماه ۹۴/۰۷/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/شرایط برائت /فحص

خلاصه مباحث گذشته:بحث در وجه دوم از وجوه دال بر اشتراط فحص در برائت شرعی، یعنی روایات و نصوص این مسأله بود.خلاصه مباحث گذشته:بحث در وجه دوم از وجوه دال بر اشتراط فحص در برائت شرعی، یعنی روایات و نصوص این مسأله بود.

از جمله روایاتی که ذکر شد همان روایت سماع غناء است که به طور مفصل بیان شد و همان گونه که گذشت حضرت در این روایات با جمله «ان السمع و البصر» در این صدد بوده اند که به سائل از عدم رفع جهل اشکال و اعتراض کنند.

روایت عبد الرحمن بن حجاج

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى جَمِيعاً عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ رَجُلَيْنِ أَصَابَا صَيْداً وَ هُمَا مُحْرِمَانِ الْجَزَاءُ بَيْنَهُمَا أَوْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ فَقَالَ لَا بَلْ عَلَيْهِمَا أَنْ يَجْزِيَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الصَّيْدَ قُلْتُ إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا سَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ فَلَمْ أَدْرِ مَا عَلَيْهِ فَقَالَ إِذَا أَصَبْتُمْ مِثْلَ هَذَا فَلَمْ تَدْرُوا فَعَلَيْكُمْ بِالاحْتِيَاطِ حَتَّى تَسْأَلُوا عَنْهُ فَتَعْلَمُوا.»/الکافی (ط – الإسلامیه)، ج ۴، ص: ۳۹۱

ممکن است مفاد روایت این باشد که در مقام افتاء فتوای به غیر علم جایز نیست که عقل هم به آن قائل است، ولی بعید نیست مراد از «اذا اصبتم مثل هذا» همان مورد ما نحن فیه باشد و لذا استدلال به این روایت برای اشتراط فحص جایز است.

ص: ۱۷

اشکال مرحوم آغا ضیاء به روایات

اشکال اول: حمل روایات بر علم اجمالی

این روایت محمول بر موارد علم اجمالی است، بنابراین در شبهات بدویه دلیلی بر وجوب فحص نخواهیم داشت، لذا نتیجه این می شود که فحص واجب نبوده است، چرا که دلیل رفع اطلاق دارد و این روایات نیز مربوط به اشتراط فحص در موارد علم اجمالی است، در نتیجه اطلاق برائت در شبهات بدویه محکم و تمام است.

جواب: در هیچ جای این روایات فرض علم اجمالی نشده است، بلکه همه این روایات اطلاق دارد، مضافا به این که به نظر مرحوم آخوند ظاهر روایت «أَفَلَا تَعَلَّمْتَ» را مربوط به مورد می داند که ترک عمل ناشی از عدم العلم است نه از علم اجمالی،

به عبارت دیگر در این روایات گفته شده است که بر طبق این روایت عدم العلم برای مکلف عذر نیست نه این که علم اجمالی عذر نباشد، لذا نه تنها مربوط به موارد شبهات بدویه است بلکه اصلا غیر از آن، یعنی علم اجمالی را شامل نیست.

اشکال دوم: وجوب عمل به حجت، مفاد روایات

اگر مفاد این روایات وجوب عمل به حجت است، یعنی باید بر اساس حجت عمل شود، نه این که به واقع باید عمل شود، در این صورت دلیل رفع بنابر تمامیت دلالت نسبت به قبل از فحص حاکم بر این روایات خواهد بود، چرا که مکلف می تواند در مقابل مولی به حجیت خبر واحد ثقه که یکی از مصادیقش حدیث رفع است، احتجاج کند، بنابراین روایات وجوب تعلم مانعی از اطلاق دلیل برائت نسبت به فرض قبل از فحص نیست.

ص: ۱۸

جواب: اولا، ظاهر از روایت «افلا تعلمت»، چرایی از ترک تعلم واقع است نه چرایی از عمل به حجت.

ثانیا، بر فرض ظهور در وجوب عمل بر طبق حجت هم، این روایات معارضه می کند با دلیل برائت، و در نتیجه چیزی برای اثبات برائت در فرض قبل از فحص باقی نمی ماند.

اشکال سوم: اطلاق برائت در عصر غیبت(مرحوم عراقی)

این اخبار مربوط به موارد و فضایی است که مکلف تمکن از فحص از واقع دارد نه مثل زمان ما که دسترسی به معصوم ممکن نیست؛ لذا ادله برائت به جز عصر حضور بر اطلاق خود باقی است.

جواب: کلام ایشان شاید در روایت عبدالرحمن جا داشته باشد، ولی نسبت به روایت «افلا تعلمت» به هیچ وجه جا ندارد، چرا که بر طبق این روایت، ندانستن عذر نیست، و باید برای دستیابی به علم فحص نمود، اما نسبت به زمان غیبت فرض بر وجود روایاتی است که با فحص ممکن است انسان به آن ها دست یابد، و مخالفت با واقع ناشی از ترک تعلم نسبت به آن هاست، لذا چه در عصر حضور و چه در عصر غیبت هر کدام به تناسب خودش باید فحص صورت بگیرد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۲۶ آبان ماه ۹۴/۰۸/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/شرایط برائت /فحص

خلاصه مباحث گذشته: همان طور که گذشت فحص بر مکلف واجب است و مکلف در مخالفت هایی که از جهل نشأت گرفته است، مأذون نیست، و از اطلاق اخبار تعلم عدم فرق بین موارد آن استفاده شد لذا تعلم از مقدمات مفوته محسوب می شود.خلاصه مباحث گذشته: همان طور که گذشت فحص بر مکلف واجب است و مکلف در مخالفت هایی که از جهل نشأت گرفته است، مأذون نیست، و از اطلاق اخبار تعلم عدم فرق بین موارد آن استفاده شد لذا تعلم از مقدمات مفوته محسوب می شود.

ص: ۱۹

اگر مکلف شک در ابتلاء داشت یعنی نداند که آیا تا پایان عمر به تکلیفی مبتلاء می شود یا نه؟ آیا اخبار تعلم نسبت به این فرض نیز شمول دارد؟

البته مثل نماز آیات را قطعا باید یاد گرفت، چرا که انسان عادتا می داند که مبتلاء به حوادثی می شود که در آن ها نماز آیات واجب است و در ظرف وقوع حادثه فرصت برای تعلم ندارد، اما در مواردی که می داند قطعا به آن ها مبتلا نیست مثل حیض نسبت به مرد، تعلم واجب نیست.

حکم وجوب تعلم نسبت به موارد مشکوک الابتلاء

بحث در موارد مشکوک الابتلاء است مثل این که شخص نمی داند که آیا نسبت به حج مستطیع می شود یا نه؟ یا این که نمی داند نصاب زکات در حق او محقق می شود یا نه؟ حال آیا تعلم این مسائلی که در ظرف موضوعشان تعلم ممکن نیست، واجب است؟

جریان استصحاب عدم ابتلاء

شکی نیست که اطلاق اخبار تعلم اقتضای وجوب تعلم حتی نسبت به موارد مشکوک الابتلاء را دارد، ولکن در مقابل این اطلاق شبهه ای مطرح شده به این بیان که، حجتی بر عدم وجوب تعلم در موارد شک وجود دارد که این حجت عبارت است از استصحاب عدم ابتلاء، لذا همان گونه که در فرض یقین به عدم ابتلاء تعلم واجب نبود، در موارد استصحاب هم باید حکم به عدم وجوب تعلم کرد، چرا که حجت بر آن اقامه شده است.

به عبارت دیگر موارد شک در ابتلاء، شبهه مصداقیه اخبار تعلم است، و استصحاب اصلی موضوعی است که بدون معارض جاری می شود، بنابراین بر اساس استصحاب، موضوعی برای اخبار تعلم باقی نمی ماند.

جریان برائت

البته جریان اصل برائت هم در موارد شک محذوری ندارد، یعنی در ما نحن فیه که شبهه مصداقیه وجوب تعلم است، برائت از وجوب تعلم اقامه شده و نفی وجوب آن را نتیجه می دهد.

بررسی حجیت استصحاب

این که اخبار تعلم موارد حجت بر عدم تکلیف را شامل نیست، واضح است، مثل این که اگر بعدا مکلف مبتلاء به موضوعی شود که اصل برائت از تکلیف به آن وجود دارد، کما این که اگر مبتلا به شرب تتن شود و بر فرض اصل برائت عدم حرمت آن را اقتضاء می کند در این شرب معذور است، و طبعا در مواردی که مکلف می داند در آینده مبتلاء به موضوعی می شود که حجت بر ترک دارد بحثی نیست، اما بحث در موارد جریان استصحاب موضوعی است یعنی این که آیا استصحاب حجت هست یا نه؟

ادله عدم جریان استصحاب

در کلمات مرحوم خویی دو بیان در رد جریان استصحاب وجود دارد.

بیان اول مرحوم خویی: از آن جا که علم اجمالی وجود دارد که مکلف به وقایعی مبتلاء می شود، یعنی در مجموع مکلف می داند که به برخی از موارد مشکوک الابتلاء مبتلاء می شود لذا در اطراف این علم اجمالی نمی توان استصحاب جاری کرد چرا که منتهی به ترخیص در ترک تعلم کل و در نتیجه باعث مخالفت عملیه می شود.

اشکال: اگر این علم اجمالی احراز شود کلام مرحوم خویی تمام است، اما بحث بر سر وجود این علم اجمالی است، یعنی اگرچه علم اجمالی به ابتلای تکالیفی وجود دارد ولی در بسیاری از این موارد مکلف در ظرف وجوب، تمکن از تعلم دارد، و به عبارت دیگر معلوم نیست که این علم اجمالی در خصوص مواردی باشد که در ظرف وجوب، تمکن از تعلم وجود نداشته باشد، حال آن که بحث مربوط به جایی است که در ظرف وجوب تمکن از تعلم نباشد.

بیان دوم مرحوم خویی: لازمه این که اخبار تعلم محدود به موارد علم به ابتلاء شود، تخصیص به فرد نادر است.

اشکال: چه اشکالی است در این که وجوب تعلم دو دلیل داشته باشد، یعنی هم دلیل وجوب تکلیف و هم دلیل وجوب تعلم دال بر آن باشد، بنابراین تخصیص به فرد نادر پیش نمی آید.

بیان مرحوم نایینی: اخبار وجوب تعلم محکَّم است و استصحاب جاری نیست، زیرا اطلاق این اخبار کما این که موارد علم به ابتلاء را شامل است، همان طور نسبت به موارد شک در ابتلاء هم شمول دارد، اما از آن جا که وجوب تعلم طریقی است پس مخصص موارد علم به عدم ابتلاء است، و عقل تعلم در آن را واجب نمی داند، لذا اگر اماره ای بر عدم ابتلاء اقامه شد از اطلاق اخبار خارج می شود ولی اثبات علم و قطع به عدم ابتلاء به واسطه استصحاب، فقط بنابر قبول اصل مثبت ممکن است چرا که اثر بر قطع به عدم ابتلاء بار می شود نه صرف عدم ابتلاء و حال آن که موضوع استصحاب عدم ابتلاء بود و اثبات قطع به عدم ابتلاء به واسطه این استصحاب مثبت است، به عنوان مثال اگر شخصی نذر کند با یقین به حیات فرزندش صدقه دهد به واسطه استصحاب نمی توان صدقه را بر او واجب دانست.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۲۷ آبان ماه ۹۴/۰۸/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/شرایط برائت /فحص

خلاصه مباحث گذشته:بحث در جایی بود که مکلف شک در ابتلاء به موضوعی از احکام شرعی که در وقت وجوب، تمکن از تعلم آن را ندراد، که آیا در این فرض تعلم واجب است یا نه؟همان طور که بیان شد بر اساس استصحاب عدم ابتلاء و اصل برائت حکم به عدم وجوب تعلم در موارد شک در ابتلاء شده است، بیاناتی در جواب از استصحاب مطرح شده است که دو جواب از مرحوم خویی و یک جواب از مرحوم نایینی ذکر شد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در جایی بود که مکلف شک در ابتلاء به موضوعی از احکام شرعی که در وقت وجوب، تمکن از تعلم آن را ندراد، که آیا در این فرض تعلم واجب است یا نه؟همان طور که بیان شد بر اساس استصحاب عدم ابتلاء و اصل برائت حکم به عدم وجوب تعلم در موارد شک در ابتلاء شده است، بیاناتی در جواب از استصحاب مطرح شده است که دو جواب از مرحوم خویی و یک جواب از مرحوم نایینی ذکر شد.

ص: ۲۲

بیان مرحوم نایینی در اشکال به جریان استصحاب عدم ابتلاء

به نظر مرحوم نایینی در ما نحن فیه از آن جا که اخبار وجوب تعلم اطلاق دارد و در نتیجه شامل موارد شک در ابتلاء یا به تعبیری احتمال ابتلاء هم می شود و از طرفی از خارج می دانیم که وجوب تعلم موضوعیت ندارد و طریقی است، لذا تنها

فرض قطع به عدم ابتلاء از اطلاق ادله وجوب تعلم خارج می شود، بنابراین با استصحاب عدم ابتلاء هم نمی توان از تحت اطلاق خارج شد، چرا که قطع به عدم ابتلاء از آن به دست نمی آید مگر بر اساس اصل مثبت.

به عبارت دیگر؛ در جایی استصحاب نتیجه قطع به عدم ابتلاء می دهد که انسان قطع به عدم ابتلاء داشته باشد در حالی که جریان استصحاب در چنین جایی معقول و منطقی دارای تأثیر نیست.

ان قلت: استصحاب مفید علم تعبدی است، بنابراین در مانحن فیه هم استصحاب اثبات کننده قطع به عدم ابتلاء است.

قلت: در واقع چون خود مستصحب یعنی عدم ابتلاء، اثر ندارد استصحاب آن هم اثر نخواهد داشت، لذا استصحاب مفید علم به عدم ابتلاء نیست.

در واقع شارع به سبب اخبار وجوب تعلم ،تنها در جایی که مکلف علم به ابتلاء دارد؛ اجازه ترک تعلم را داده است.

بررسی بیان مرحوم نایینی

در بحث استصحاب دو مسأله مطرح است که اتخاذ مبنا در آن ها بر ما نحن فیه تأثیر مستقیم دارد.

مسأله اول: آیا مستصحب باید حکم یا موضوع حکم شرعی باشد یا این که صرف تصویر یک اثر برای جریان استصحاب کفایت می کند بدون این که لازم باشد مستصحب حکم شرعی یا موضوع حکم شرعی باشد؟(۱)

۱- (۱) . البته استاد دام ظله در این مسأله مبنای مرحوم نایینی را مستحضر نبودند ولی بر فرض این که مرحوم نایینی قائل به مبنای اعم در این مسأله بوده باشند به ایشان اشکال نموده اند.

مسأله دوم: آیا با استصحاب تنها آثار مستصحب بار می شود یا این که آثار قطع به مستصحب هم بار می شود؟ به عبارت دیگر آیا استصحاب مفید قطع طریقی است یا این که قطع موضوعی را هم در پی دارد؟

اتفاقا مرحوم نایینی در مسأله دوم قائل به این است که اثر یقین یعنی قطع موضوعی هم در استصحاب بار می شود، بنابراین با استصحاب عدم ابتلاء، بایستی ایشان آثار قطع به عدم ابتلاء را بار کند و اشکالی به جریان استصحاب نداشته باشد، در حالی که در مقام برخلاف این مبنا، به ترتب اثر قطع به عدم ابتلاء، اشکال نموده است.

تتمیم کلام مرحوم نایینی توسط مرحوم صدر(۱)

مرحوم صدر در مقام کلامی دارد که عملاـ دفاع از بیان مرحوم نایینی است به این بیان که با وجود مبنای ترتب اثر قطع در استصحاب، باز هم در ما نحن فیه استصحاب جاری نمی شود، چرا که استصحاب در جایی اثر یقین را بار می کند که در دلیل آن علم اخذ شده باشد در حالی که در دلیل وجوب تعلم، علم به عدم ابتلاء اخذ نشده است، و اما این که استصحاب حکومت دارد و باید آثار یقین بار شود، مربوط به جایی است که یقین و قطع در موضوع و لسان دلیل اخذ شده باشد (چرا که نظارت حکومت به لحاظ لسان دلیل است نه حکم عقل)، نه در جایی مثل ما نحن فیه که عقل حکم به اخذ قطع و یقین دارد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۳۰ آبان ماه ۹۴/۰۸/۳۰

ص: ۲۴

۱- (۲) . بحوث فی علم الاصول، ج۵، ص: ۴۳۰.

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/شرایط برائت /فحص

خلاصه مباحث گذشته: بحث در اشکالی بود که مرحوم خویی به مرحوم نایینی در رد استصحاب نموده بود رسید، به این بیان که کلام ایشان معارض با مبنای متخذه مرحوم نایینی در استصحاب است چرا که به نظر مرحوم نایینی در باب استصحاب، استصحاب جانشین قطع موضوعی می شود، در نتیجه در مانحن فیه این قطع اثر دارد لذا استصحاب در مقام جاری خواهد شد.خلاصه مباحث گذشته: بحث در اشکالی بود که مرحوم خویی به مرحوم نایینی در رد استصحاب نموده بود رسید، به این بیان که کلام ایشان معارض با مبنای متخذه مرحوم نایینی در استصحاب است چرا که به نظر مرحوم نایینی در باب استصحاب، استصحاب جانشین قطع موضوعی می شود، در نتیجه در مانحن فیه این قطع اثر دارد لذا استصحاب در مقام جاری خواهد شد.

بررسی استصحاب عدم ابتلاء

اگر این که برای جریان استصحاب صرف وجود اثری ولو در طول جریان استصحاب کافی است، اثبات شود، با استصحاب عدم ابتلاء اثر قطع به عدم ابتلاء بار می شود.

تفصیل این بحث که مفاد استصحاب چیست؟ بحثی مفصل است که در آن مشهور قائل به تعبد استصحاب نسبت به خود مستصحب (قطع طریقی)، و مرحوم نایینی و خویی قائل به تعبد به یقین (قطع موضوعی) شده اند.

بر این اساس اگر کسی قائل به مقوله مرحوم نایینی یعنی استفاده قطع موضوعی از استصحاب شد؛ در ما نحن فیه باید استصحاب را جاری بداند در حالی که به نظر مرحوم صدر با وجود این مبنا نیز در ما نحن فیه، استصحاب جاری نمی شود.

ص: ۲۵

دلایل مرحوم صدر بر عدم جریان استصحاب

دلیل اول: انتفاء ملاک جریان استصحاب (وجود اثر با قطع نظر از استصحاب ملاک جریان استصحاب)

از آن جا که در ما نحن فیه، خود مستصحب اثر ندارد، لذا این استصحاب هم به خاطر اثر نداشتن جاری نیست، چرا که ملاک در وجود تأثیر استصحاب وجود اثر در مستصحب، با قطع نظر از استصحاب است و به عبارت دیگر در جایی که اثر استصحاب منحصر در یقین است نمی توان استصحاب را جریان دارد، یعنی تعبد استصحاب به ذی الاثر، منتهی به دو اثر می شود یکی اثر مستصحب و دیگری اثر قطع و یقین، در حالی که در ما نحن فیه اثر (عدم وجوب تعلم) مبتنی بر علم به عدم ابتلاء، و علم به عدم ابتلاء مبتنی بر جریان استصحاب است، و جریان استصحاب منوط به ذی الاثر بودن مستصحب است که در مقام مستصحب یعنی عدم ابتلاء، بدون یقین تأثیری ندارد.

این بحث به تفصیل در باب استصحاب مطرح خواهد شد.

این اولین اشکال مرحوم صدر به این جریان این استصحاب بود.

دلیل دوم: عدم اخذ یقین در لسان دلیل

بر فرض که دلیل استصحاب اطلاق داشته باشد یعنی استصحاب در جایی که اثر منحصر در استصحاب است هم جاری باشد، باز هم در مقام استصحاب جاری نمی شود؛ چرا که دلیل استصحاب انسان را متعبد به یقینی می کند که در موضوع حکم شرعی لحاظ شده باشد نه مثل ما نحن فیه که این یقین، در لسان دلیل اخذ نشده باشد، بلکه عقل حاکم به آن است،

یعنی شارع در لسان دلیل علم به عدم ابتلاء را لحاظ و اخذ نکرده است و این عقل است که آن را لحاظ می کند.

ص: ۲۶

وجه دلیل دوم مرحوم صدر: حکومت ادله استصحاب

وجه فرمایش مرحوم صدر هم از این باب است که حکومت ادله استصحاب اقتضاء داردکه باید این یقین در لسان دلیل اخذ شده باشد، گرچه به حسب مقام ثبوت و واقع، علم و یقین در دلیل اخذ شده است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۱ آذر ماه ۹۴/۰۹/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/شرایط برائت /شرایط مرحوم تونی

خلاصه مباحث گذشته: بحث در اشتراط فحص در جریان برائت بود و به این جا رسید که وجوب تعلم به معنای نفسی و از لحاظی غیری است، بنابراین مراد از وجوب غیری تعلم این است که ترکش استقلالا استحقاق عقاب نمی آورد.خلاصه مباحث گذشته: بحث در اشتراط فحص در جریان برائت بود و به این جا رسید که وجوب تعلم به معنای نفسی و از لحاظی غیری است، بنابراین مراد از وجوب غیری تعلم این است که ترکش استقلالا استحقاق عقاب نمی آورد.

ترک فحص در فرض عدم ایصال فحص به واقع

در جایی که مکلف فحص را ترک کرد دو حالت دارد؛ یکی مربوط به جایی است که در واقع تکلیفی هم در کار نیست، و دیگری هم مربوط به موردی است که تکلیفی در واقع وجود دارد که مکلف با ترک فحص دچار مخالفت واقع می شود، که در این فرض هم یا در اثر فحص مکلف به واقع می رسید یا این که ولو این که فحص هم می کرد، به واقع نمی رسید.

اما بحث در همین فرض اخیر است یعنی فرضی که واقعی در کار باشد و مکلف هم فحص نکرد و دچار مخالفت شده است ولی اگر هم فحص می کرد باز هم نمی رسید، از حیث متجری بودن این مکلف، بحثی نیست، اما بحث در این است که در چنین فرضی مکلف مستحق عقوبت بر مخالفت با واقع و عصیان هست یا نه؟

ص: ۲۷

تفصیل مرحوم نایینی در فرض وجود تکلیف واقعی و عدم ایصال فحص به آن

اگر تنجز واقع به ملاک علم اجمالی به وجوب تکالیف باشد؛ مکلف مستحق عقوبت است ولی اگر وجوب فحص به ملاک اخبار وجوب فحص و احتیاط باشد؛ دیگر مکلف مستحق عقوبت نیست، چرا که اگر فحص می کرد نیز اخبار وجوب تعلم بنابر فرض موضوعی نداشت.

مرحوم خویی هم مشابه این کلمات را تقریب کرده است.

بررسی تفصیل مرحوم نایینی

به نظر می رسد که در مقام باید بین اخبار احتیاط و «هل لا تعلمت» فرق گذارد به این بیان که اگر ملاک وجوب فحص، اخبار تعلم باشد این کلام و تفصیل مرحوم نایینی وجیه است، چرا که اخبار تعلم مربوط به جایی است که مخالفت واقع مبتنی بر ترک تعلم شده است، نه جایی که سبب مخالفت واقع ترک تعلم نیست، چرا اگر تعلم هم صورت می گرفت باز هم با واقع مخالفت می شد، اما در مورد اخبار احتیاط فقط شبهات بعد از فحص از اطلاق آن خارج می شود، و در جایی مثل ما نحن فیه که در آن فحص ترک شود قطعا اطلاق این اخبار باقی است.

مگر این که کسی ادعا کند مفاد اخبار برائت اعم است، یعنی مراد از «رفع ما لایعلمون» جایی است که در صورت فحص به واقع نمی رسد در نتیجه مورد ما نحن فیه از شبهات مصداقیه وجوب احتیاط است که البته این کلام هم تمام نیست، چرا که اطلاق اخبار احتیاط همان طور که موارد ایصال به واقع در اثر فحص را شامل است موارد عدم ایصال به واقع را هم شامل است.

تتمیم مرحوم صدر نسبت به تفصیل مرحوم نایینی: قاعده قبح عقاب بلابیان

مرحوم صدر در مقام قسم سومی نیز در ملاک وجوب فحص تصویر نموده است به این بیان که ممکن است که وجوب فحص بر اساس قصور قاعده قبح عقاب بلابیان باشد که در این صورت باید دیدکسی که قاعده قبح عقاب را پذیرفته است آیا مراد قبح عقاب است در موردی که مکلف تمکن ندارد، لذا موارد ترک فحص و عدم دستیابی به واقع در صورت فحص مجرای این قاعده است یا این که مراد از قبح عقاب جایی است که فحص بالفعل واجب است و در صورتی که فحص صورت گرفت و واقع پیدا نشد قاعده جاری می شود؟

البته بعید نیست که مراد قائلین به قاعده همان فرض اول باشد، یعنی فرض ما نحن فیه، شبهه مصداقیه قاعده قبح عقاب بلابیان است یعنی مکلف نمی داند که حجتی بر واقع دارد یا نه؟

کلام مرحوم خویی در مقام

مرحوم ایروانی و مرحوم خویی در این بحث اوسع از برائت فرض نموده و آورده اند که اگر مکلف مخالفت با واقع مرتکب شود، به نحوی که اگر در گذشته فحص صورت می گرفت تکلیفی نداشت ولی چون در گذشته فحص را ترک نموده است و الان مجتهد حی قائل به وجود تکلیف است لذا در این زمان که فحص نموده مرتکب خلاف واقع شده است.

مرحوم خویی این گونه دارد که چند فرض :

فرض اول: در هر دو حال فتوی به حلیت است.

فرض دوم:در هر دو حال فتوی به حرمت و وجود تکلیف است.

فرض سوم: حجت فعلی بر حرمت و حجت سابق بر حلیت

فرض چهارم: حجت فعلی بر حلیت و حجت سابق بر حرمت.

در مورد اول که امر واضح است که مکلف حجت بر عدم تکلیف و معصیت دارد و از طرفی در مورد دوم نیز حرمت و معصیت وضوح دارد اما در دو مورد سوم و چهارم بحث مطرح است؛ که به نظر ایشان در فرض حجت بر حرمت فعلی از آن جا که در زمان ارتکاب فعل، عمل به فتوای جواز استناد نداشت معصیت کرده است و همین طور در فرض چهارم که در آن حجت فعلی بر حلیت است، مکلف معصیت نکرده است چرا که مکلف در حال حاضر نسبت به تکلیف سابق وظیفه ای ندارد یعنی تکلیفی بر استغفار و تدارک ندارد.

شرایط مرحوم تونی بر جریان برائت

برخی از بزرگان از جمله مرحوم تونی دو شرط دیگر در برائت دارند.

شرط اول: عدم ترتب تکلیف در اثر جریان برائت

اصل برائت در جایی که مستلزم تکلیف دیگری باشد جاری نمی شود، کما این که اصل برائت از دین، استطاعت و وجوب حج را در پی داشته باشد.

شرط دوم: عدم استلزام ضرر بر دیگری در اثر جریان برائت

اصل برائت در جایی که مستلزم تضرر بر دیگری شود هم جاری نمی شود، مثل اصل برائت از ضمان مال غیر که در خواب ممکن است مکلف به آن آسیب زده باشد.

مرحوم آخوند هیچ یک از این دو شرط را نپذیرفته است و به مناسبت آن به بحث از قاعده لا ضرر می پردازد اگر چه این بحث، بحثی فقهی است.

ص: ۳۰

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۲ آذر ماه ۹۴/۰۹/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

هیچ ورودی فهرست مطالب یافت نشد.

موضوع: قاعده لا ضرر /جهات بحث /مدرک قاعده

خلاصه مباحث گذشته: همان طور که گذشت مرحوم آخوند دو شرط دیگر را از سوی مرحوم فاضل تونی بیان نمود در حالی که به نظر خود مرحوم آخوند این دو شرط تمام نیست و اصل برائت به آن ها مبتنی نیست.خلاصه مباحث گذشته: همان طور که گذشت مرحوم آخوند دو شرط دیگر را از سوی مرحوم فاضل تونی بیان نمود در حالی که به نظر خود مرحوم آخوند این دو شرط تمام نیست و اصل برائت به آن ها مبتنی نیست.

بررسی شرایط مرحوم فاضل تونی

امر اولی که مرحوم تونی آن را معتبر می دانست این بود که از جریان برائت کلفتی بر مکلف بار نشود، و بیان ایشان نیز ناظر به اصل مثبت است و از همین رو مرحوم آخوند اشکال نموده است به این که اگر موضوع حکم الزامی شارع برائت باشد چه اشکالی در جریان این اصل هست؟ به عنوان مثال اگر مکلف نذر کرده باشد که در صورت عدم تنجز حرمت تدخین مقدار مالی را صدقه می دهد، عدم تنجز بر اساس اصل برائت مثبت تکلیف دیگر یعنی صدقه دادن است بدون این که اشکالی لازم بیاید.

مفاد اصل برائت نفی تنجز است نه نفی حرمت در واقع، بنابراین اگر موضوع حکم مترتب بر برائت عدم حکم است مشکلی در جریان برائت نیست.

امر دومی هم که از دید مرحوم فاضل تونی شرط برائت دانسته شد، عدم ضرر به دیگری از جریان برائت است، که این هم تمام نیست چرا که لا ضرر خصوصیتی ندارد بلکه هر جا دلیل اجتهادی وجود داشته باشد نوبت به اصل برائت نمی رسد.

ص: ۳۱

توجیه مرحوم روحانی: امتنانی بودن دلیل برائت

به نظر ایشان می توان به گونه کلام مرحوم تونی را توجیه نمود که اشکال مرحوم آخوند به آن وارد نباشد به این بیان که، حدیث رفع و برائت مفادی امتنانی دارد و معنای این امتنان این است که از جریان آن وضع و جعلی اثبات نشود، یعنی اثبات و جعل تکلیف خارج از مفاد حدیث رفع و دلیل برائت است، و از طرفی هم هر جا از جریان برائت دیگری متضرر شود این دلیل مجرا ندارد چرا که لازمه جریان آن در این فرض خلاف امتنان بر دیگری است.

حق، عدم امتنانی بودن دلیل برائت

در ادامه مرحوم روحانی به بررسی امتنانی بودن مفاد حدیث رفع پرداخته است و این امتنان را نپذیرفته و نهایتا امتنانی بودن آن را حکمت می داند نه علت تا این که حتما حکم دائر مدار آن باشد.

قاعده لا ضرر و لا ضرار

مرحوم آخوند در ادامه بحث به بررسی و بحث از قاعده لاضرر پرداخته است که ولو بحثی فقهی است اما متضمن مباحث دقیق اصولی است که شایسته است مطرح شود.

بحث در قاعده لاضرر جهاتی دارد که برخی از این جهات در کلام مرحوم آخوند آمده است.

جهت اول: مدرک قاعده

جهت دوم: مفاد قاعده

جهت سوم: نسبت قاعده با سایر احکام

جهت چهارم: کیفیت جمع بین لاضرر با سایر احکام در تعارض

جهت اول: مدرک قاعده لا ضرر

در ابتدا مرحوم آخوند به نقل اجمالی متون قاعده می پردازد ولی یکی از آن ها را به نحو مفصل نقل و بررسی می کند.

ماجرای در خت سمره بن جندب

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِنَّ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدَبٍ كَانَ لَهُ عَذْقٌ فِی حَائِطٍ لِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَ كَانَ مَنْزِلُ الْأَنْصَارِیِّ بِبَابِ الْبُسْتَانِ وَ كَانَ يَمُرُّ بِهِ إِلَى نَخْلَتِهِ وَ لَا يَسْتَأْذِنُ فَكَلَّمَهُ الْأَنْصَارِیُّ أَنْ يَسْتَأْذِنَ إِذَا جَاءَ فَأَبَى سَمُرَةُ فَلَمَّا تَأَبَّى جَاءَ الْأَنْصَارِیُّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَشَكَا إِلَيْهِ وَ خَبَّرَهُ الْخَبَرَ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ خَبَّرَهُ بِقَوْلِ الْأَنْصَارِیِّ وَ مَا شَكَا وَ قَالَ إِنْ أَرَدْتَ الدُّخُولَ فَاسْتَأْذِنْ فَأَبَى فَلَمَّا أَبَى سَاوَمَهُ حَتَّى بَلَغَ بِهِ مِنَ الثَّمَنِ مَا شَاءَ اللَّهُ فَأَبَى أَنْ يَبِيعَ فَقَالَ لَكَ بِهَا عَذْقٌ يُمَدُّ لَكَ فِی الْجَنَّهِ فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِلْأَنْصَارِیِّ اذْهَبْ فَاقْلَعْهَا وَ ارْمِ بِهَا إِلَيْهِ فَإِنَّهُ لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ.»(۱)

ماجرا مربوط به درختی است که سمره برای رسیدن به آن از باغ یک انصاری عبور می کرد که بدون توجه به درخواست آن انصاری برای استجازه از اهل آن باغ، به درخت خود سرکشی می کرد و آن انصاری به رسول الله صلی الله علیه و آله شکایت برد که حضرت به سمره پیشنهادات مختلفی کرد که او با بی ادبی هیچ یک از آن ها را نپذیرفت لذا حضرت به آن انصاری امر به قلع و کندن درخت مذکور نمودند.

ادعای مرحوم آخوند در مورد این روایت تواتر اجمالی است، به این معنا که قطع به صدور برخی از این نقل ها وجود دارد در قبال تواتر لفظی و معنوی، البته تواتر اجمالی در جایی مفید است که جمیع نقل ها مدلول التزامی واحدی داشته باشند مثل قضایای مختلفی که در آن ها شجاعت امیر المومنین علیه السلام مدلول التزامی است.

۱- (۱) . الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۵، ص: ۲۹۲ .

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۳ آذر ماه ۹۴/۰۹/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مدرک قاعده /

خلاصه مباحث گذشته: بحث در مدرك قاعده لا ضرر یعنی جهت اول از مباحث قاعده لا ضرر بود، و بیان شد که به نظر مرحوم آخوند این قاعده تواتری اجمالی دارد، علاوه بر این که ضعف مدرک این قاعده به واسطه شهرت نصوص آن به ضمیمه توثیق برخی از نقل های آن جبران می شود.خلاصه مباحث گذشته: بحث در مدرك قاعده لا ضرر یعنی جهت اول از مباحث قاعده لا ضرر بود، و بیان شد که به نظر مرحوم آخوند این قاعده تواتری اجمالی دارد، علاوه بر این که ضعف مدرک این قاعده به واسطه شهرت نصوص آن به ضمیمه توثیق برخی از نقل های آن جبران می شود.

بر اساس بیان مرحوم آخوند بعد از وثاقت و تواتر اجمالی شهرت هم می تواند ضعف احتمالی مدرک قاعده را جبران کند.

وجوه ممکنه در مدرك قاعده لا ضرر

راه اول: خبر ثقه

یکی از طرق این روایت موثقه زراره است که به دلیل وجود ابن بکیر در طریق آن موثقه شده است.

مرحوم کلینی در کافی نقل دیگری از این روایت دارد که قید «علی مومن» هم در آن آمده است که به نظر مرحوم شیخ انصاری در مکاسب نقل اقوای این روایت است که البته مبتلای به ارسال است.

البته مرحوم صدوق نقل دیگری از این روایت دارد:

رَوَى ابْنُ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ إِنَّ سَمُرَةَ ابْنَ جُنْدَبٍ كَانَ لَهُ عَذْقٌ فِي حَائِطِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَ كَانَ مَنْزِلُ الْأَنْصَارِيِّ فِيهِ الطَّرِيقُ إِلَى الْحَائِطِ فَكَانَ يَأْتِيهِ فَيَدْخُلُ عَلَيْهِ وَ لَا يَسْتَأْذِنُ فَقَالَ إِنَّكَ تَجِي ءُ وَ تَدْخُلُ وَ نَحْنُ فِي حَالٍ نَكْرَهُ أَنْ تَرَانَا عَلَيْهِ فَإِذَا جِئْتَ فَاسْتَأْذِنْ حَتَّى نَتَحَرَّزَ ثُمَّ نَأْذَنَ لَكَ وَ تَدْخُلَ قَالَ لَا أَفْعَلُ هُوَ مَالِي أَدْخُلُ عَلَيْهِ وَ لَا أَسْتَأْذِنُ فَأَتَى الْأَنْصَارِيُّ رَسُولَ اللَّهِ ص فَشَكَا إِلَيْهِ وَ أَخْبَرَهُ فَبَعَثَ إِلَى سَمُرَةَ فَجَاءَهُ فَقَالَ لَهُ اسْتَأْذِنْ عَلَيْهِ فَأَبَى وَ قَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَ لِلْأَنْصَارِيِّ فَعَرَضَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ص أَنْ يَشْتَرِيَ مِنْهُ بِالثَّمَنِ فَأَبَى عَلَيْهِ وَ جَعَلَ يَزِيدُهُ فَيَأْبَى أَنْ يَبِيعَ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ص قَالَ لَهُ لَكَ عَذْقٌ فِي الْجَنَّةِ فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ ذَلِكَ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْأَنْصَارِيَّ أَنْ يَقْلَعَ النَّخْلَةَ فَيُلْقِيَهَا إِلَيْهِ وَ قَالَ لَا ضَرَرَ وَ لَا إِضْرَارَ.(۱)

ص: ۳۴

۱- (۱) . من لایحضره الفقیه جلد ۳ صفحه ۲۳۳.

و البته ایشان نقل دیگری دارند که کبرای لاضرر و لاضرار در آن مذکور نیست:

رَوَى الْحَسَنُ الصَّيْقَلُ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَّاءِ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع كَانَ لِسَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ نَخْلَةٌ فِي حَائِطِ بَنِي فُلَانٍ فَكَانَ إِذَا جَاءَ إِلَى نَخْلَتِهِ نَظَرَ إِلَى شَيْ ءٍ مِنْ أَهْلِ الرَّجُلِ يَكْرَهُهُ الرَّجُلُ قَالَ فَذَهَبَ الرَّجُلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَشَكَاهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ سَمُرَةَ يَدْخُلُ عَلَيَّ بِغَيْرِ إِذْنِي فَلَوْ أَرْسَلْتَ إِلَيْهِ فَأَمَرْتَهُ أَنْ يَسْتَأْذِنَ حَتَّى تَأْخُذَ أَهْلِي حِذْرَهَا مِنْهُ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ص فَدَعَاهُ فَقَالَ يَا سَمُرَةَ مَا شَأْنُ فُلَانٍ يَشْكُوكَ وَ يَقُولُ يَدْخُلُ بِغَيْرِ إِذْنِي فَتَرَى مِنْ أَهْلِهِ مَا يَكْرَهُ ذَلِكَ يَا سَمُرَةُ اسْتَأْذِنْ إِذَا أَنْتَ دَخَلْتَ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَسُرُّكَ أَنْ يَكُونَ لَكَ عَذْقٌ فِي الْجَنَّةِ بِنَخْلَتِكَ قَالَ لَا قَالَ لَكَ ثَلَاثَةٌ قَالَ لَا قَالَ مَا أَرَاكَ يَا سَمُرَةُ إِلَّا مُضَارّاً اذْهَبْ يَا فُلَانُ فَاقْطَعْهَا وَ اضْرِبْ بِهَا وَجْهَه .(۱)

اشکال سندی

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۴ آذر ماه ۹۴/۰۹/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مدرک قاعده /

خلاصه مباحث گذشته:بحث در مدرک قاعده لا ضرر بود که دو بیان برای اعتبار این روایت گذشت که یکی از آن ها هم تمام و خالی از اشکال بود، اما نقل دیگر روایت که در آن قید «فی الاسلام» هم وجود داشت مشتمل بر ارسال بود که این ارسال ناشی از بعض اصحابنا است، که البته برخی خواسته اند از آن جواب داده و آن را حمل بر صحت کنند که حرف ناتمامی است چرا که نهایتا مراد از بعض اصحابنا شیعه امامی است که ممکن است ثقه نباشد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در مدرک قاعده لا ضرر بود که دو بیان برای اعتبار این روایت گذشت که یکی از آن ها هم تمام و خالی از اشکال بود، اما نقل دیگر روایت که در آن قید «فی الاسلام» هم وجود داشت مشتمل بر ارسال بود که این ارسال ناشی از بعض اصحابنا است، که البته برخی خواسته اند از آن جواب داده و آن را حمل بر صحت کنند که حرف ناتمامی است چرا که نهایتا مراد از بعض اصحابنا شیعه امامی است که ممکن است ثقه نباشد.

ص: ۳۵

۱- (۲) . من لایحضره الفقیه جلد ۳، صفحه ۱۰۳.

در ما نحن فیه روایت معتبره دیگری هم وجود دارد که تطبیقی بر فقره لاـ ضرر و لا ضرار است منتها این تعبیر در آن نیامده است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۲۴ آذر ماه ۹۴/۰۹/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مدرک قاعده /

خلاصه مباحث گذشته:بحث در قاعده لا ضرر و بیان شد که این مبحث دارای جهات و مقاماتی است که اولین مبحث در مورد این قاعده بررسی مدرک قاعده است که برخی از مباحث آن بیان شد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در قاعده لا ضرر و بیان شد که این مبحث دارای جهات و مقاماتی است که اولین مبحث در مورد این قاعده بررسی مدرک قاعده است که برخی از مباحث آن بیان شد.

چهار راه برای تصحیح مدرک قاعده بیان شد، و همان طور که گذشت حتی تواتر اجمالی هم در مقام مفید فایده نیست، چرا که آن چه در اثبات قاعده به آن نیاز است فراز لا ضرر است که تواتر ندارد.

اما از میان جمیع آن چه که گذشت به دست می آید که این قاعده سند و مدرک معتبر دارد ولو این که فرازهای دیگری مثل «علی مومن» هم در برخی نقل های معتبر وجود داشته باشد.

راه پنجم: حکایت تواتر حدیث لا ضرر در کلام مرحوم فخر المحققین(۱)

بنابر نقل مرحوم شیخ در رسائل، مرحوم فخر ادعای تواتر در این حدیث و قضیه دارد، لذا بر اساس حجیت خبر ثقه از یک طرف و از طرفی به خاطر حسی بودن تواتر، می توان حکم به صحت این روایت نمود.

ص: ۳۶

۱- (۱) . فرائد الأصول، ج ۲، ص: ۴۵۷.

اشکال: اشتراک روایات و قرائن بین زمان حال و زمان مرحوم فخرالمحققین

از آن جا که قطعا روایات و کتبی که در اختیار مرحوم فخر و معاصرین ایشان بوده است در زمان فعلی هم وجود دارد، لذا ایشان از همین روایات موجود تلقی تواتر نموده است، حال آن که به نظر این مقدار برای تحصیل تواتر کافی نیست، بنابراین ادعای مرحوم فخر ادعایی است که در قبال و خلاف آن علم وجود دارد.

تا این جا وجوهی مطرح شد که در کلمات اعلام و بزرگان ذکر شده است.

راه ششم: شهرت روایت در میان عامه و عدم ردع حضرات معصومین علیهم السلام

این روایت و خصوص قضیه سمره در کتب عامه مشهورتر و معروف تر است به حدی که جزء احادیثی شمرده شده که مدار

فقه عامه است، و از طرفی در بین خاصه و از سوی حضرات معصومین علیهم السلام هم قدح و ضعفی بر آن وارد نشده است، لذا بر صحت انتساب این روایت اطمینان حاصل می شود، چرا که رویه برخورد حضرات معصومین با روایات کذب منسوبه و مشهور به پیامبر صلی الله علیه و آله و حتی فتاوای خلاف واقع و در عین حال مشهوره در میان عامه، ردع و انکار آن ها بوده است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۲۵ آذر ماه ۹۴/۰۹/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

خلاصه مباحث گذشته:بحث منتهی به جهت دوم قاعده لا ضرر یعنی مفاد این قاعده شد که در مرحله قبل بیان شد اعتبار این قاعده از حیث اسناد اخبار تمام است.خلاصه مباحث گذشته:بحث منتهی به جهت دوم قاعده لا ضرر یعنی مفاد این قاعده شد که در مرحله قبل بیان شد اعتبار این قاعده از حیث اسناد اخبار تمام است.موضوع: قاعده لا ضرر/ مفاد قاعده /معنای ضرر

ص: ۳۷

در مرحله سند بیان شد که سه روایت قابل اعتماد است اما این مفاد در چند روایت دیگر هم مطرح شده است، مثل بحث شفعه، بنابراین در ضمن قواعد دیگر هم این مضمون موجود است منتهی معروف این است که این روایات به دلیل مشکل سندی قابل استناد نیست از باب وجود دو راوی که اثبات وثاقتشان مشکل است.

مشکل اول از ناحیه محمد بن هلال که راوی عمده او محمد بن حسین بن ابو الخطاب است که معلوم نیست به حدی نقل از او داشته باشد که به حد توثیق محمد بن هلال برسد و مشکل دوم از ناحیه عقبه بن خالد است که عمده راوی کتاب او علی پسرش می باشد، البته برخی در صدد اثبات وثاقت این دو به واسطه کثرت نقل اجلاء از آن ها بوده اند که این راه صغرویا در مقام مشکل است، اما لا اقل از برای تأیید می توان به این دو روایت استناد نمود.

مقام دوم: مفاد لا ضرر

بعد از فراغ از صدور و اعتبار روایت بحث از مفاد این قاعده ضروری است که در سه جهت بحث می شود.

بحث اول: مفاد ماده ضرر

بحث دوم: مفاد ضرر و ضرار

بحث سوم: مفاد ترکیب این دو با لا، به این بیان که آیا این مفاد مفید نهی است یا نفی؟

فهم این قاعده بدون بررسی این سه مرحله ممکن نیست.

بحث اول: مفاد ماده ضرر

به نظر مرحوم آخوند ضرر به معنای نقص و در مقابل نفع است، و ضرر اعم از نفسی و مادی است کما این که در ماجرای سمره ضرر غیر مادی است و همین طور در مثل قضیه خیارات که به لا ضرر استناد می شود ممکن است از باب حقوق و امور غیر مادی باشد.

ص: ۳۸

تقابـل ضـرر و نفع، تقابل عـدم و ملکه است به این بیان که هر عـدمی ضـرر نیست، بلکه مواردی که شأنیت وجود باشـد عـدم وجود ضرر محسوب می شود.

اشکال مرحوم اصفهانی: ضرر به معنای نقص اکتمال نه عدم نفع

ظاهر کلام مرحوم آخوند ضرر به معنای عدم النفع است در حالی که ضرر نقص از اکتمال است نه این که ضرر به معنای عدم زیـاده بر اکتمـال باشـد، یعنی برای هر چیزی نصـابی وجود دارد که به بیـان مرحوم اصـفهانی اکتمال است که بالاتر از آن نفع است و پایین تر از آن ضرر است، لذا ضرر در مقابل عدم نفع است نه این که این دو به یک معنا باشند. (۱)

جواب مرحوم صدر: حیثی بودن کلام مرحوم آخوند

حیثیت ضـرر در کلاـم مرحوم آخونـد عـدمِ در مقابـل ملکه است نه به معنای مطلق نقص، لـذا در مقام بیان اکتمال و نصاب و سلامت نبوده و به آن نظارتی ندارد.

به عبـارت دیگر مرحـوم آخونـد به وضوح در صـدد بیـان این جهت نیست تـا مرحوم اصـفهانی بـا دقت نظر بخواهـد به ایشـان اشکال کند.

ضرر در کتب لغت

ضرر به حسب لغت در کلمات لغویون معانی متعددی دارد که به بیش از ده معنا می رسد؛ از جمله ضـیق و زمین گیری و نبود سلاـمت و سوء حال و ... و این معنای مختلف از باب تعیین حـد لغات از حیث مفهوم نیسـتند و بیش تر در صـدد بیان مصادیق معنـا هسـتند مگر لغویونی نظیر راغب و صـاحب مقاییس اللغه که اعتناء به تعیین مفهوم لغات و کلمات داشـته انـد کما این که معانی الفاظ مختلف را به یک معنا بر گشت داده اند.

۱- (۱) . نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج ۴، ص: ۴۳۶.

بله، عموم لغویون مفهوم عام هر کلمه را ضبط نکرده اند و لذا برای مراجعه کننده به کتب لغوی دقت و فقاهت خاصی در علم لغه لازم است، یعنی یا باید انسان از اهل لغه بوده باشد یا این که ممارست فراوان و مستمری با زبان عربی داشته باشد، بنابراین فقیه در علم لغه هم باید مجتهد باشد.

معانی ضرر

معانی محتمل در حقیقت و مفهوم لفظ ضرر چند معنا است:

ضرر به معنای ضیق و حرج و شدت.

ضرر به معنای سوء حال (راغب)، چه در اثر نقص مادی و چه در اثر نقص معنوی.

ضرر به معنای نقص.

به نظر می رسد که بین این سه معنا تفاوت عملی وجود ندارد و در همه آن ها نقص وجود دارد، لذا می توان ضرر را به معنای نقص گرفت منتها بر اساس بیان مرحوم صدر هر نقصی ضرر نیست، بلکه نقص معتد به را ضرر می گویند، یعنی نسبت به افراد مختلف متفاوت است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۲۸ آذر ماه ۹۴/۰۹/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد لا ضرر /معنای ضرر

خلاصه مباحث گذشته:بحث در معنای ماده ضرر برای تبیین مفاد قاعده لا ضرر بود و بیان شد که معانی متعددی برای ماده ضرر با قطع نظر از هیئت آن مطرح شده است. خلاصه مباحث گذشته:بحث در معنای ماده ضرر برای تبیین مفاد قاعده لا ضرر بود و بیان شد که معانی متعددی برای ماده ضرر با قطع نظر از هیئت آن مطرح شده است.

عدم تمامیت اصالت مصدر در مشتقات

ص: ۴۰

مراد از ضرر در مقام مصدر در مقابل اسم مصدر و مانند آن نیست چرا که خود مصدر نیز از مشتقات این ماده به حساب می آید و هیئتی است در مقابل سایر هیئات.

اما این که گفته می شود اصل در مشتقات مصدر است و مشتقات از مصدر ساخته می شوند صحیح نیست، و مصدر نسبت به

مفـاد فعـل لابشـرط نیست، بلکه مبـاین بـا آن است و معنـا نـدارد مباین از مباین اخـذ شود، البته ممکن است این اصل دانسـتن مصـدر از باب کمتر تغییر کردن آن باشد و لذا برای تعلیم مناسب تر است، بنابراین معنا ندارد مصدر با هیئتی که دارد در سایر هیئت ها وجود داشته باشد.

ضرر به معنای نقص بعد از وجود

ضرر اگرچه به معنای نقص معنا شده است، اما منظور از نقص صـرف عدم نیست بلکه مراد از آن عدم بعد از وجود است، این نکته اساس اشـکال مرحوم اصـفهانی و بسیاری از بزرگان بر مرحوم آخوند است، یعنی در ماده ضرر زوال و از دست دادن امر مطلوب نهفته است، بنـابراین اگر کسـی کمـالی را داشت و آن کمال زائل شـد این زوال ضـرر است؛ چرا که نقص امر موجود محقق شده است، حال آن که عیب نیست زیرا نقص از کمال و سلامت نیست تا عیب محسوب شود.

عدم نقص مطلق بودن ضرر

بنـابراین ضـرر مطلق نقص نیست بلکه نقص به معنای زوال موجود است لـذا فرقی نیست که فوق نصاب کمال و سـلامت زائل شود یـا همـان کمـال زائـل شود البته با این قیـد که این نقص امر معتنابهی هم باشـد لـذا گفته شـده که نسـبت به افراد مختلف تفاوت می کند.

یعنی همان گونه که زوال اصل بینایی ضـرر است زوال تیز بینی فوق العاده هم ضـرر خواهـد بود بدون این که عیب باشد، چرا که ضرر یک نوع نقصی است که در اثر آن شدت و ضیق و حرجی بر نوع افراد البته به لحاظ اصناف مختلف حاصل شود.

اگر در ضـرر ضـیق و شدت و حرج هم داخل باشد ولی اخص از حرج است، یعنی هر ضـرری حرج است اما هر حرجی ضـرر نیست، اخص مطلق بودن ضـرر از حرج، در نتیجه اگر در جایی نتوان به واسـطه لاضرر نهی از حکم شرعی نمود به می توان با دلیل لا حرج حکم شرعی را نفی نمود، چرا که بنابر تحقیق لا حرج لسان نهی دارد نه نفی .

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۳۰ آذر ماه ۹۴/۰۹/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد لا ضرر /معنای ضرر

خلاصه مباحث گذشته:بحث در مقام دوم یعنی مفاد قاعده لا ضرر و بررسی معنای ضرر بود که بیان شد ضرر معنایی اخص از حرج یا مساوی با حرج دارد کما این که همان طور که ضـرر به ضـیق معنا شده است حرج نیز به ضـیق معنا شده است، در این جلسه به بیـان نکـاتی در این زمینه پرداخته می شود.خلاـصه مبـاحث گذشـته:بحث در مقـام دوم یعنی مفـاد قاعـده لاـ ضـرر و بررسی معنای ضرر بود که بیان شد ضرر معنایی اخص از حرج یا مساوی با حرج دارد کما این که همان طور که ضرر به ضیق معنا شده است حرج نیز به ضیق معنا شده است، در این جلسه به بیان نکاتی در این زمینه پرداخته می شود.

ص: ۴۲

نکته اول: تفاوت ضرر و خسارت

باید دقت نمود تا بین کلمات مختلف خلط نشود، خسارت به معنای مطلق نقص است یعنی هر نقصـی از سرمایه خسارت است و مراتب متعددی دارد اما هر خسارتی ضرر نیست بلکه ضرر نقص معتد به است.

نکته دوم: تفاوت زبان های مختلف

نبایـد بین دو زبان خلط شود یعنی ممکن است در زبان فارسـی ضـرر به معنایی اعم باشـد اما در زبان عربی بایـد جـداگانه این معنـا اثبـات شود کمـا این که در بسیاری از موارد، واژه ای که از زبان عربی در فارسـی به کار رفته است در حالی که معنایی مباین معنای اصلی آن در عربی دارد؛ مثل اجاره به شرط تملیک که در واقع بیع اقساطی است.

به واسـطه این دو نکته روشن می شود که عدم ضـرر بودن مطلق نقص، حرج در مفهوم ضـرر محفوظ است، و معیار در معنای حقیقی، ضرر مطلق است لذا نقص به نفع ضرر محسوب نمی شود.

نکته سوم: اشتمال ضرر بر ضیق

برخی در صدد این آمده اند که ضرر به معنای ضیق نیست، چرا که در آیه شریفه «وَ لاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَیِّقُوا عَلَیْهِنَّ وَ إِنْ کُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَیْهِنَّ حَتَّی یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ »(۱) استعمال شده است، چرا که اگر ضرر به معنای ضیق باشد از آن جا که در آیه شریفه این دو ماده هر دو به کار رفته اند باید قائل به تکرار در قرآن شد که غیر قابل التزام است، بنابراین باید ضرر و ضیق دارای معانی متباین باشند، در حالی که در واقع این کلام تمام نیست؛ چون «لا تضاروهن» به این معناست که به هدف ضرر زدن، ضیقی بر آنان واقع نشود، در حالی که نوع دیگری از ضیق وجود دارد که از لوازم فعل است نه این که فعل به هدف ایجاد آن ضیق واقع شده باشد که آیه شریفه نسبت به آن ساکت است، بنابراین ضرر اگر با هدف ایجاد ضیق و مشقت باشد مورد نهی آیه شریفه است اما در جایی که ضرر چنین هدفی ندارد آیه مذکوره از آن نهیی ندارد ولو این که مشتمل بر ضیق و مشقت باشد.

۱- (۱) طلاق/سوره۶۵، آیه۶.

تا به این جا، آن چه از معنای ضرر به نظر می رسید بیان شد و باید گفت که سایر استعمالات حقیقی نیست.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۱ دی ماه ۹۴/۱۰/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد قاعده /هیأت لا ضرر و لا ضرار

خلاصه مباحث گذشته:بحث در مقام دوم از مباحث قاعده «لا ضرر» یعنی بررسی مفاد این قاعده بود که جهت اول از مباحث این مقام یعنی معنای ماده «ضرر» بیان شد و نتیجه این شد که ضرر به معنای نقض و نبود شیء موجود است، در این جلسه نوبت به بررسی هیئت «لا ضرر و لا ضرار» می رسد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در مقام دوم از مباحث قاعده «لا ضرر» یعنی بررسی مفاد این قاعده بود که جهت اول از مباحث این مقام یعنی معنای ماده «ضرر» بیان شد و نتیجه این شد که ضرر به معنای نقض و نبود شیء موجود است، در این جلسه نوبت به بررسی هیئت «لا ضرر و لا ضرار» می رسد.

جهت دوم: هیئت «لا ضرر ولا ضرر»

بحث از هیئت قاعده مزبور در دو بخش ضرر و ضرار و ترکیب این دو واژه با «لا» مطرح می شود.

هیأت ضرر

«ضرر» اسم است در حالی که «ضرّ» مصدر است، یعنی ضرر حاصل مصدر است و فرق بین مصدر و اسم مصدر این است که در مصدر حیثیت انتساب مفروض است ولی اسم مصدر حالت حاصله از مصدر می باشد، لذا در ما نحن فیه نقصان حاصل شده با آن شرایط خاص «ضرر» دانسته می شود.

ص: ۴۴

تفاوت «لا ضرر» با سایر مواردی که مورد نفی واقع شده است مثل «لا غش» و «لا رفث» و مانند آن هم از این جا فهمیده می شود، به این بیان که غَشّ معنایی مصدری دارد در حالی که ضرر اسم مصدر است و مفاد لا ضرر نفی است نه نهی، بر خلاف موارد مذکور که از آن ها نهی فهمیده می شود.

هیأت ضرار

معروف در کلمات اهل لغت این است که ضرار مصدر دوم باب مفاعله است، و از طرفی در فقره دوم روایت ما نحن فیه یعنی واژه ضرار، همین معنا معروف شده است، اما مرحوم آخوند ضرار را به معنای ضرر و این جمله را تأکید جمله اول می داند در حالی که به جز نهایه ابن اثیر، این معنا برای ضرار در سایر کتب لغت دیده نمی شود.

همان طور که بیان شد معروف این است که ضرار مصدر باب مفاعله می باشد، ولی حق این است که ضرار می تواند مصدر ثلاثی مجرد هم باشد(ضرّ، ضرار) کما این که مصدر ثلاثی مزید هم واقع شده است(ضار، ضرارا).

اما در صورتی که ضرار مصدر باب مفاعله باشد، باید دید آیا معنای اثنینی و دو طرفه دارد یا این که این معنا را ندارد؟

مرحوم آخوند بر این نظر است که ضرار ولو مصدر باب مفاعله هم باشد اما به معنای ضرر است، در حالی که ضرر اسم مصدر و ضرار مصدر است، لذا این فرمایش ایشان بسیار بعید و باعث تعجب است، البته نا گفته نماند که مرحوم آخوند به این مطلب نیز اشاره دارد که اگر ضرار مصدر باب مفاعله هم باشد باز در مقام نباید معنای اثنینی و مشارکتی را از آن اخذ نمود.

ص: ۴۵

معنای مشارکتی که در باب مفاعله مدنظر است مشارکت در افعال مناسخ است نه هر مشارکتی اما در بسیاری از ماده هایی که در این باب به کار رفته است مثل سافر و شاهـد و خادع، این معنا قابل اخذ نیست، لذا برخی از لغویون در صدد بیان توجیهاتی برای این موارد برآمـده اند از جمله این که در برخی موارد مشارکت را اعم از افعال هم سـنخ یا کنایه از طول و امتداد دانسـته انـد، اما حق این است که تعـداد این موارد به حـدی زیاد است که نمی توان با چنین تأویلات و ادعاهای مجاز آن ها را توجیه نمود، به همین خاطر عـده ای از اهل لغت برای این باب معانی متعددی ذکر کرده اند و یکی از این معانی را مشارکت دانسـته اند، بنابراین این واژه لفظ مشترک خواهد بود.

نظر مرحوم اصفهانی در معنای باب مفاعله: تعدیه

هیئت باب مفاعله یک معنا بیشتر ندارد که در آن مشارکت وجود ندارد، بلکه چیز دیگری است که گاهی نتیجه آن مشارکت است به این معنـا که معنـای مفاعله تعـدیه است و این معنا در همه موارد وجود دارد، که در افعال لازم تعـدیه است و در افعال متعدی عنایت به تعدیه است.(۱)

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۲ دی ماه ۹۴/۱۰/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد قاعده /ضرار

خلاـصه مبـاحث گذشـته:بحث در بررسـی معنای ضـرار بود و بیان شـد نظر علماءو بزرگان به چه ترتیب است و این که معنای مشـارکت باب مفاعله در مورد این واژه چه توجیهاتی دارد که در انتهاء نوبت به کلام مرحوم اصـفهانی رسـید.خلاصه مباحث گذشـته:بحث در بررسـی معنـای ضـرار بود و بیـان شـد نظر علمـاءو بزرگـان به چه ترتیب است و این که معنای مشارکت باب مفاعله در مورد این واژه چه توجیهاتی دارد که در انتهاء نوبت به کلام مرحوم اصفهانی رسید.

ص: ۴۶

۱- (۱) نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج ۴، ص: ۴۳۸.

یکی از توجیهات نسـبت به معنای مفاعله مطرح شده این است که مفاعله را متضمن مشارکت دانسته اند مشارکتی است که در قالب نسبت اصـلی و تبعی است نه آن مشارکتی که در باب تفاعل مـد نظر است البته در همان جا هم مراد یک نسـبت قائم به طرفین است، یعنی تضارب به معنای به هم زدن و کتک کاری است.

مرحوم اصفهانی: تعدیه معنای باب مفاعله

به نظر مرحو م اصفهانی باید دید مراد از نسبت اصلی و تبعی چیست؟ آیا مراد اصلی و تبعی در مقام ثبوت است یا این که مراد مقام اثبات و در نتیجه دلالت التزامی است به عنوان مثال زدن زید مستلزم زدن عمرو است؟

«فان أرید الأصاله و التبعیه ثبوتا، فلا بد من تعدد النسبه، حتی تکون إحداهما أصیله، و الأخری تابعه، لا النسبه الواحده متقومه باثنین، حیث لا یعقل الأصاله و التبعیه ثبوتا مع وحده النسبه.

و إن أرید الأصاله و التبعیه إثباتا، بأن تکون هناک دلالتان، احداهما بالأصاله، و الأخری بالتبع، ففیه أن التبعیه فی الدلاله فرع التبعیه فی المدلول، کالمدلول الالتزامی للمدلول المطابقی، و الدلاله المفهومیه للدلاله المنطوقیه، و لیس ضرب عمرو زیدا تابعا لضرب زید عمروا ثبوتا، حتی تنحل النسبه الخاصه إلی نسبتین إحداهما لازمه للأخری.»(۱)

حق این است که مفاد مفاعله نسبت تعدیه است، به این بیان که در مواردی که فعل لازم است، این فعل لازم به واسطه حرف جر متعدی می شود و در موارد متعدی بودن فعل، به واسطه ادات تعدیه مفعول دومی هم برای فعل در نظر گرفته می شود اما مواردی هم وجود دارد که در آن ها تعدیه مفاد ذاتی فعل و ماده آن است مثل ضرب، در همه این موارد می توان با هیئت مفاعله این تعدیه را افاده نمود.

۱- (۱) . نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج ۴، ص: ۴۳۸.

لـذا فرق بین مفاد متعـدی به ذات و متعـدی به مفاعله در این است که تعـدیه ذاتی اعم از عنوان قصدی است به خلاف مفاعله که تعدیه به واسطه آن، قصد و تعمد را هم می رساند.

بنابراین مفاد واژه ضـرار، ضـرر زدن به قصد و عمد است (ضرر متقوم به قصد) نه هر ضرر زدنی، و تطبیق ماجرای سمره بر هم بر همین فقره از روایت است.

مرحوم صدر نسـبت به کلام مرحوم اصفهانی اشکال کرده است که انشاء الله خواهد آمد، البته نباید بین کلام مرحوم اصفهانی و کلام مرحوم خویی خلط نمود چرا که مراد مرحوم خویی از اخذ عمد و قصد در معنای باب مفاعله قصد فعل است با صـرف نظر از تحقق، در حالی که مراد مرحوم اصفهانی این نیست.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۵ دی ماه ۹۴/۱۰/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد قاعده /ضرار

خلاصه مباحث گذشـته:برخلاف مشـهور نظر مرحوم اصفهانی بر این بود که مفاعله متقوم به مشارکت نیست نه با الاصاله و نه بالتبع، بلکه حق این است که مفاد هیئت مفاعله تعـدیه است، که این تعـدیه در افعال لازم باعث متعـدی شـدن فعل می شود به همان مفادی که به واسطه ادات متعدی می شود و در افعال متعدی هم به همان نحوی که به واسه ادات دو مفعولی می شود به واسـطه این باب نیز متعـدی می شود، اما در مواردی که قابلیت این تعـدی هم نیست یک نوع قصـد و عمدی را در معنای فعل اخذ می کند.خلاصه مباحث گذشـته:برخلاف مشهور نظر مرحوم اصفهانی بر این بود که مفاعله متقوم به مشارکت نیست نه با الاصاله و نه بالتبع، بلکه حق این است که مفاد هیئت مفاعله تعـدیه است، که این تعـدیه در افعال لازم باعث متعـدی شدن فعل می شود به همان مفادی که به واسطه ادات متعدی می شود و در افعال متعدی هم به همان نحوی که به واسه ادات دو مفعولی می شود به واسـطه این باب نیز متعـدی می شود، اما در مواردی که قابلیت این تعـدی هم نیست یک نوع قصـد و عمدی را در معنای فعل اخذ می کند.

ص: ۴۸

کلام مرحوم خویی در مورد معنای «ضرار»

مرحوم خویی در مقام حق را با مرحوم اصـفهانی می داند و بیانی دارد که به نظر، تلقی ایشان از کلام مرحوم اصفهانی، غیر از آن چیزی بود که گذشت که صحیح نیست.

ایشـان می فرمایـد مفاد این هیئت وقوع ماده نیست، به عنوان مثال قاتل به معنای به صـدد آمـدن و اراده کردن است اعم از این

که این فعل محقق هم بشود یا نه، لذا تفاوت مفاعله با متعدی ثلاثی مجرد در نظر مرحوم خویی همین است، یعنی مجرد صرف وقوع و تحقق فعل بر خلاف هیئت مفاعله، حال آن که بنابر آن چه که گذشت از بیان مرحوم اصفهانی مراد ایشان امر دیگری بود.

آن چه مرحوم اصفهانی را وادار به این بیان نموده است کثرت استعمالات هیئت مفاعله در مواد متعددی در غیر معنای مشارکت در قرآن و غیر آن بوده است، مانند آیات «یُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا»(۱) و «وَ مَنْ یُهاجِرْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ»(۲) و «وَ نادَیْناه »(۳) که در برخی از این موارد، اراده مشارکت صحیح نیست اما در برخی موارد این معنا منظور نمی داند کما این که در «نادینا» مراد رد و بدل شدن نداء نیست، بنابراین وقتی استعمال در غیر این معنا شایع است نمی توان اصل در این هیئت را مشارکت دانست.

دفاع از مشهور

آن چه مشهور می گویند در مورد این که هیئت مفاعله دال بر مشارکت است مربوط به جایی می شود که ثلاثی مجرد در همان معنای فعل استعمال شده در باب مفاعله داشته باشد، کما این قاتل و ضارب این خصوصیت را دارند و جمله ای از موارد استعمال مفاعله در غیر مشارکت مربوط به مواردی است که مجرد آن وجود ندارد مثل فعل نادا یا این که ثلاثی مجرد آن وجود دارد ولی معنای دیگری غیر از مفاعله دارد مثل نازل که ثلاثی مجرد آن معنای دیگری دارد.

۱- (۱) . البقره: ۹.

۲- (۲) . النساء: ۱۰۰.

۳- (۳) . مریم: ۵۲.

اشکال: بقاء اشکال با وجود این دفاع

ولکن بـا این بیـان نیز بـاز اشـکال بـاقی است چرا که عـده ای از اسـتعمالات بـا وجود این که ثلاثی مجرد در همان معنای فعل اسـتعمال شده در باب مفاعله دارد، ولی در هیئت مفاعله آن ها معنای مشارکت دخیل نیست، کما این که فعل خادع این گونه است، لذا با وجود این دفاع هم اشکال به مشهور باقی است.

اشکال به مرحوم اصفهانی: تفاوت معنا بین تعدیه به ادات با تعدیه به باب مفاعله

تعدیه ای که در کلام مرحوم اصفهانی آمده است، همان مفاد تعدیه به واسطه ادات است، اما جا دارد به ایشان عرض شود که بین "جلست الی زیـد" بـا "جـالست" تفاوت وجود دارد به این بیان که "جلست الی زیـد" مفادش تخصـص و محـدود کردن مفهوم کلی به حصه ای است حـال آن که "جـالست" به معنـای همراهی و مشـارکت نمودن است ولو این که در حال ایسـتاده این همراهی صورت گرفته باشـد، یعنی جلوس در ثلاـثی مجرد جلوس در مقابل قیام است بر خلاف جلوس در "جالست" که به معنای هم نشینی و اعم از قیام و قعود است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۶ دی ماه ۹۴/۱۰/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /معنای ضرار

خلاصه مباحث گذشـته:بحث در بررسـی مفاد قاعده لا ضـرر به معنای ضـرار رسید و بیان شد مرحوم اصفهانی در مورد معنای ضرار و بـاب مفاعله بر این عقیـده است که معنای باب مفاعله تعـدیه است به همان معنایی که فعل به واسـطه ادات متعـدی می شود، اما در ادامه اشـکالی به بیان ایشان مطرح شـد به این بیان که مفاد تعـدیه با ادات، با تعـدیه به مفاعله متفاوت است و نمی توان هر دو تعدیه را به یک معنا دانست.خلاصه مباحث گذشـته:بحث در بررسـی مفاد قاعده لا ضـرر به معنای ضـرار رسـید و بیـان شـد مرحوم اصـفهانی در مورد معنای ضـرار و باب مفاعله بر این عقیـده است که معنای باب مفاعله تعـدیه است به همان معنـایی که فعـل به واسـطه ادات متعـدی می شود، امـا در ادامه اشـکالی به بیان ایشان مطرح شـد به این بیان که مفاد تعـدیه با ادات، با تعدیه به مفاعله متفاوت است و نمی توان هر دو تعدیه را به یک معنا دانست.

ص: ۵۰

اشکال به بیان مرحوم اصفهانی: مفاعله، موجب انقلاب معنا

اولا؛ نبایـد عمـد را در مفاد مفاعله داخل کرد بلکه این هیئت باعث انقلاب در معنای "جلس" می شود، و جالس به معنای هم نشینی می شود.

ثانیا؛ در بسیاری از موارد معنای مشارکت در هیئت مفاعله وجود دارد کما این که نسبت به ضارب و قاتل این مشارکت وجود دارد و غیر قابل انکار است، بنابراین نمی توان مشارکت را از جمیع موارد هیئت مفاعله نفی نمود.

لذا حق این است که هیأت مفاعله در این موارد دال بر نوعی از مشارکت است(۱) منتها مشارکتی که با مشارکت در باب تفاعل متفاوت است به این بیان که فعل در باب مفاعله مقید به نوعی از مشارکت اخذ می شود، به عنوان مثال "ضارب" به واسطه هیئت مفاعله به معنای زدنی است که اجمالا کتک خوردن هم در آن وجود داشته و صرف زدن نبوده است.

احتمالات در معنای ضرار

در مورد ضرار (هیئت مفاعله) از مجموع کلمات، شش احتمال وجود دارد.

۱. ضرار به معنای مشارکت طرفین.

۲. ضرار به معنای ضرر و تاکید ضرر(مرحو م آخوند)، البته ناگفته نماند که این تأکید مستلزم هم معنایی مصدر و اسم مصدر نیست بلکه مراد این است که معنای مشارکت در آن وجود ندارد و از این حیث عینیت وجود دارد نه به نحو مطلق.

۳. ضرار به معنای مجازات، پس لا ضرار یعنی اگر کسی به انسان ضرر زد نباید برای جبران این ضرر و انتقام، به ضارّ ضرر زد.

۴. ضرار به معنای محض ضرر زدن است بدون این که نفعی هم از این ضرر زدن ببرد، بر اساس روایت حمزه غنوی و ماجرای سر شتر و پوست آن.(۲)

۱- (۱) . اگر معنای اصلی نباشد.

۲- (۲) . البته برخی روایت سمره را هم بر این معنا تطبیق نموده اند.

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ إِسْحَاقَ شَعِرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ حَمْزَةَ الْغَنَوِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی رَجُلٍ شَهِدَ بَعِیراً مَرِیضاً وَ هُوَ یُبَاعُ فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ فَجَاءَ وَ أَشْرَکَ فِیهِ رَجُلًا بِدِرْهَمَیْنِ بِالرَّأْسِ وَ الْجِلْدِ فَقُضِیَ أَنَّ الْبَعِیرَ بَرَأَ فَبَلَغَ ثَمَنُهُ دَنَانِیرَ قَالَ فَقَالَ لِصَاحِبِ الدِّرْهَمَیْنِ خُذْ خُمُسَ مَا بَلَغَ فَأَبَى قَالَ أُرِیدُ الرَّأْسَ وَ الْجِلْدَ فَقَالَ لَیْسَ لَهُ ذَلِکَ هَذَا الضِّرَارُ وَ قَدْ أُعْطِیَ حَقَّهُ إِذَا أُعْطِیَ الْخُمُسَ.(۱)

۵. ضرار به معنای تعمد ایصال ضرر (مرحوم اصفهانی).

۶. ضرار به معنای تصدی و اقدام بر ضرر زدن ولو این که منجر به تحقق نشود (مرحوم خویی).

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۷ دی ماه ۹۴/۱۰/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /معنای ضرار

خلاصه مباحث گذشته:بحث در ضرار منتهی به بررسی معنا و هیئت ضرار شد و بیان شد که شش معنا برای واژه ضرار تصویر شد که هر کدام در کلام یک یا چند تن از بزرگان مطرح شده است.خلاصه مباحث گذشته:بحث در ضرار منتهی به بررسی معنا و هیئت ضرار شد و بیان شد که شش معنا برای واژه ضرار تصویر شد که هر کدام در کلام یک یا چند تن از بزرگان مطرح شده است.

معانی متفاوتی برای واژه ضرار مطرح شده است که شش مورد از آن بیان شد و در این جلسه دو معنای دیگر به آن اضافه و هر هشت مورد بررسی خواهد شد.

بهترین راهی که به نظر می رسد از آن می توان به معنای واقعی ضرار رسید، معنایی است که در روایات اصلی و عمده "لا ضرر" تطبیق شود، لذا هر یک از معانی را باید از این طریق بررسی نمود.

ص: ۵۲

۱- (۳) . الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۵، ص: ۲۹۳.

بررسی معانی محتمله "ضرار"

محض ضرر

یکی از معانی مطرح شده در مورد واژه ضرار صرف ضرر زدن بدون این که ضار نفع هم ببرد بود، طبق این معنا تفاوت بین

ضرار و ضرر در این است که ضرر لابشرط است نسبت به نفع، در حالی که ضرار بشرط لا نسبت به نفع می باشد، این معنا هم با روایت غنوی و هم با روایت سمره قابل تطبیق است. بر اساس این معنا در واقع این هیئت صیغه مبالغه و به معنای مبالغه خواهد بود و در ماده "ضرر" مبالغه به معنای محض ضرر و خالص آن است، این معنا، معنای دقیق و تمامی به نظر می رسد.

تکرار و استمرار ضرر

ممکن است معنای هفتمی هم مطرح شود به این بیان که ضرار و هیئت مفاعله مفید دوام و استمرار و به معنای امر پی در پی باشد، کما این که این معنا با روایت سمره سازگار است که در آن آمده است: «...فَقَالَ لَهُ الْأَنْصَارِيُّ يَا سَمُرَةُ لَا تَزَالُ تُفَاجِئُنَا عَلَى حَالٍ...».

اما این معنا نیز نهایتا در همین روایت تطبیق می شود اما در مورد روایت ابو حمزه غنوی و سایر نصوص محملی ندارد.

عمد و اصرار و بهانه جویی بر ضرر

مرحوم صدر در این باب ضرار را به معنای ضرری عمدی که مشتمل بر اصرار و بهانه جویی می داند و قضیه سمره مشتمل بر همین سه قید می داند.

ان یکون بمعنی الضرر المتعمد الّذی یصر علیه و یتخذ ذریعه إلیه، و هذا هو المتعین فی المقام فان سمره بن جندب کان یتذرع و یصر علی الإضرار بالأنصاری باتخاذ حقه فی العذق ذریعه إلی الدخول علیه بلا استئذان، فالحکم بان الناس مسلطون علی أموالهم و إن کان غیر ضرری فی نفسه و لکن قد یتخذ ذریعه للإضرار بالآخرین و یتقصد به ذلک کما فعل سمره بن جندب، أو یتخذ أحد الشریکین حقه فی العین لمنع انتفاع الغیر بها بوجه من الوجوه، و هذا المعنی مضافا إلی استفادتنا له وجدانا من کلمه الضرار هو المناسب من استعمال هذه الکلمه فی هذه الروایات بلحاظ ما أشرنا إلیه من لزوم التکرار المستهجن.(۱)

۱- (۱) . بحوث فی علم الأصول، ج ۵، ص: ۴۵۸.

این که هر معنایی که در روایت وجود داشته باشد ضرار مشتمل بر آن است غیر قابل قبول است.

مشارکت

معنای مشارکت در مورد ضرار منتفی است چرا که در ماجرای سمره ضرر یک طرفه بوده است.

ان قلت: در ماجرای سمره هم مشارکت وجود دارد چرا که انصاری هم ناخود آگاه ضرر به سمره می زند.

قلت: خلاف ظاهر بودن این معنا از چنین تفسیری مانع می شود، چرا که با حکم حضرت صلی الله علیه و آله و سلم تناسب ندارد و از طرفی صرف این درخواست انصاری از سمره که در قبل از سرکشی به درختش اذن بگیرد ضرر نیست.

مجازات

ضرار به معنای مجازات هم از آن جا که در ماجرای سمره تطبیق نمی شود، معنای تمامی نیست.

تأکید

این که ضرار به معنای ضرر و در نتیجه در مانحن فیه تأکید ضرر باشد، از آن جا که بی فایده و لغو است و از طرفی تأکید هم خلاف اصل و قاعده است، غیر قابل قبول به نظر می رسد ولو این که بزرگی مثل مرحوم آخوند قائل به این معنا شده باشد.

تعمد در ضرر

ضرار به معنای تعمد در ضرر هم که نظر مرحوم اصفهانی بود؛ قابل التزام نیست، چرا که مفروض بودن عمد در ضرر شاهد و مثبتی ندارد و نهایت شاهدی که دارد همان ماجرای سمره است نه چیزی بیش از آن، لذا صرفا به عنوان احتمالی می توان آن پذیرفت نه به عنوان معنایی متعین.

تصدی ضرر

ضرار به معنای تصدی ضرر هم که نظر مرحوم خویی است، ناتمام است، چرا که در جایی دیده نشده چنین معنایی برای این هیئت و ماده در نظر گرفته شود، بله، نهایتا نسبت به فعل "قاتل" می توان این معنا را در نظر گرفت چرا که در آن وقوع قتل حتمی و مفوض نیست.

نتیجه: ضرار به معنای ضرر محض

بنابراین تنها معنایی که به نظر می رسد همه موارد استعمال ضرار در روایات تاب و تحمل آن را دارد این معناست که ضرار به معنای ضـرر خالص و بـدون نفع باشد، و این مقدار از معنا به نحو قدر متیقن از ضـرار فهمیده می شود، اما این که آیا علاوه بر این معنا، عمد و اصرار هم دخیل باشند؟ مثبتی ندارد.

بنابراین ضـرار در روایات قاعده از باب ذکر خاص بعد از عام (ضـرر) است، لذا ضرار دو ممنوعیت دارد که یکی اصل ضرر و دیگری ضرر خالص و محض است، کما این که نسبت ایذاء و قتل این گونه است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۹ دی ماه ۹۴/۱۰/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لاضرر/مفاد/هیئت

خلاصه مباحث گذشـته:بعد از گذشت دو مرحله از مباحث مقام بررسـی مفاد قاعده لا ضرر، نوبت به بحث از هیئت ترکیبی لا ضرر و لا ضـرار می رسد.خلاصه مباحث گذشـته:بعد از گذشت دو مرحله از مباحث مقام بررسی مفاد قاعده لا ضرر، نوبت به بحث از هیئت ترکیبی لا ضرر و لا ضرار می رسد.

مرحله سوم: مفاد ترکیبی قاعده

مرحوم آخونـد در مقـام، به پنـج مبنـا در مفـاد این هیئت ترکیبی اشاره نموده است و یکی از این موارد را به عنوان مختار خود مطرح نموده است.

احتمال اول: نفی حکم ضرری(مجاز در کلمه)

مراد از این هیئت نفی حکم ضرری است از قبیل مجاز در کلمه و به این نحو که حکم، سبب ضرر است و لذا منتفی می شود.

ص: ۵۵

احتمال دوم: نفی حکم ضرری(مجاز درتقدیر)

مراد از تعبیر مزبور نفی حکم ضرری است از قبیل مجاز در تقدیر، و مراد عدم وجود حکم ضرری است.

احتمال سوم: نفی ضرر خاص

مراد نفی ضرر خاص و غیر متدارک است، یعنی ضرری که غیر قابل جبران باشد منتفی است.(فاضل تونی ره)

احتمال چهارم: تحریم ضرر

لا ضرر ناظر به حکم تکلیفی است یعنی منع از ضرر کرده و آن را تحریم نموده است.(شیخ الشریعه)

اشکال: عدم شیوع استعمال "لا" بر سر اسم در انشاء

مرحوم آخوند به استعمال جمله خبری در مقام انشاء حکم، اشکالی ندارد و امری شایع است مثل استفاده انشاء از فعل مضارع "یعید" و "یصلی" و مانند آن، ولی استعمال خبر در مقام انشاء به این چنینی هیئتی ترکیبی که مدخول "لا" اسم است مثل ما نحن فیه، غیر معهود است.

مرحوم شیخ الشریعه در رساله خود که بر قاعده لاـ ضرر نگاشته بر این عقیده است که مراد از "لاـ ضرر" حکم تکلیفی است،(1) در حالی که مرحوم آخوند چنین استفاده ای را غیر معهود دانست، اما مرحوم شیخ الشریعه این استعمال را در آیات و روایات شایع و متداول می داند و مثال هایی مثل لا غش و لا رفث و ... آورده است، اما به نظر حق با مرحوم آخوند است چرا که در همه مواردی که مرحوم شیخ الشریعه آن ها را ذکر نموده، مدخول لا مصدر است در حالی که در "لا ضرر" همان گونه که گذشت مدخول" لا اسم مصدر است، بنابراین بین دو مقام تفاوت وجود دارد.

۱- (۱) . قاعده لا ضرر، ص: ۱۸.

توجیه تحریم در مفاد قاعده

استعمال چنین ترکیبی و با اراده منع و تحریم به دو بیان قابل تقریر است.

بیان اول: کنایه از حرمت

نفی در مقام، مدلول استعمالی نفی دارد و لا ضرر به معنای عدم وجود ضرر بوده و کنایه از این است که چنین چیزی حرام و ممنوع است.

بیان دوم:

برای تصحیح نفی در این گونه موارد می توان گفت؛ کلمه ای مقدر است که بیان از جواز و اباحه باشد، به این معنا که ضرر مباح و مشروع وجود ندارد و ادات نفی در همان معنای نفی استفاده شده است.

البته باید توجه کرد در همه استعمالات امر این گونه نیست به عنوان مثال، عبارت "لا رهبانیه فی الاسلام" دلیل بر این نیست که رهبانیت حتی جایز هم نیست بلکه وجوب و استحباب آن در اسلام منتفی است، لذا در برخی موارد این هیئت مفید حرمت و ممنوعیت و در برخی از موارد با جواز سازگار است.

بنابراین باید گفت در هر استعمالی باید به طور جدا گانه بررسی نمود که وضعیت چگونه است.

خلاصه این که هر جا حکم مناسب قضیه باید رعایت شود و مناسب با ضرر هم اباحه و جواز است و نفی آن مساوی با حرمت و منع است.

احتمال پنجم: نفی حقیقت ضرر

مراد نفی حقیقت ضرر است و کنایه از این که احکام ضرری در شریعت وجود ندارد که این معنا مختار مرحوم آخوند است.

اشکال نقضی: روایت شفعه

در بین روایات نقل هایی وجود دارد مثل روایت شفعه که بحث از حکم وضعی است و در عین حال لا ضرر در آن وجود دارد، لذا نمی توان لا ضرر را به معنای نهی گرفت.

«قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ص بِالشُّفْعَةِ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ فِي الْأَرَضِينَ وَ الْمَسَاكِنِ وَ قَالَ لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ وَ قَالَ إِذَا رُفِّتِ الْأُرَفُ وَ حُدَّتِ الْحُدُودُ فَلَا شُفْعَةَ.»(۱)

جواب: جمع در حکایت نه جمع در مروی

لازم نیست در این روایت حتما "لا ضرر" تطبیق بر شفعه شود یعنی حق شفعه از باب لا ضرر اثبات شود، چرا که در واقع دو روایت بوده و جمع در حکایت است نه جمع در مروی، یعنی راوی بین اقوال متعدد حضرات معصومین علیهم السلام در یک نقل جمع نموده است، بنابراین تطبیق لا ضرر بر موضوع شفعه ضرورتی ندارد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۱۲ دی ماه ۹۴/۱۰/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /هیئت

خلاصه مباحث گذشته:بحث در مفاد ترکیب قاعده لاضرر بود که مبانی مختلف در مسأله اشاره شد و برخی از آن ها از جمله مبنای مرحوم شیخ الشریعه بیان شد که در ادامه بحث حول همین مبنا پی گیری می شود. خلاصه مباحث گذشته:بحث در مفاد ترکیب قاعده لاضرر بود که مبانی مختلف در مسأله اشاره شد و برخی از آن ها از جمله مبنای مرحوم شیخ الشریعه بیان شد که در ادامه بحث حول همین مبنا پی گیری می شود.

بررسی معنای حرمت تکلیفی در قاعده [مرحوم شیخ الشریعه]

آن چه بر کلام شیخ الشریعه مترتب می شود حرمت اضرار است اما مقید کردن سایر احکام به واسطه لاضرر از این معنا برنمی آید، به عنوان مثال تقیید وضو به وضو غیر ضرری از این معنا به دست نمی آید.

ص: ۵۸

۱- (۲) . الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۵، ص: ۲۸۰.

توجیه کلام مرحوم شیخ الشریعه هم به دو بیان گذشت و مرحوم آخوند هم به این مبنا اشکال وارد نمود به این بیان که استعمال جمله اسمیه در مقام انشاء غیر معهود است، بنابراین به نظر مرحوم آخوند چنین استعمالی غیر معهود و غلط است نه این که صرفا خلاف ظاهر باشد.

شیوع استعمال جمله اسمیه در مقام انشاء

انصافا آن چه که با مراجعه نصوص و روایات و احکام دیده می شود شیوع چنین استعمالی است، مواردی مثل انت طالق و مانند آن، لذا باید گفت که چنین استعمالی با طبع سازگار است بدون این که نیاز به رجوع به قول لغوی باشد، و مصحح این استعمال مجازی علاقات و مناسبات موجود است.

بنابراین استعمال جمله اسمیه اگر مصححی به نکته مجاز یا به حکم آن داشته باشد، دیگر مشکلی از استعمال در مقام انشاء ندارد.

لذا نمی توان با کلام مرحوم آخوند به مرحوم شیخ الشریعه اشکال نمود چرا که چنین استعمالی غیر ظاهر و غیر وضعی هست ولی استعمال غلطی نیست.

بر اساس آن چه که گذشت، استعمال ترکیب "لا ضرر" در این قاعده، از باب مفروغیت و مسلم بودن امتثال نهی، به بیان نفی آمده است و این تعبیر ابلغ از استعمال نهی است در مورد خودش.

نکته: اگر کسی در معنای هیئت "لا ضرر" قائل به نهی یعنی مختار مرحوم شیخ الشریعه شد، دیگر نمی تواند این قاعده را حاکم بر سایر احکام شرعی بداند، اما این که قائل به نفی در "لا ضرر" از رسیدن به حرمت اضرار محروم می شود جای بحث دارد.

بررسی معنای نفی حکم ضرری در قاعده [مرحوم شیخ انصاری]

ص: ۵۹

مراد از لا ضرر نفی حکم ضرری است به این بیان که ضرر به حذف مضاف یعنی حکم، نفی می شود.

از آن جا که مجاز و تقدیر خلاف اصل است یعنی اطلاق ضرر بر حکم ضرری به نحو تقدیر و یا اطلاق ضرر بر حکم ضرری خلاف اصل است، لذا مرحوم نایینی به صدد دفاع از مرحوم شیخ آمده و مجاز را در مقام دفع نموده است به این بیان که در مقام مجازی در کار نیست بلکه معنای لا ضرر نفی حکم ضرری است از این باب که لفظ مسبب بر سبب اطلاق شده است، یعنی از باب علاقه سببیت حقیقتا مسبب به واسطه نفی سبب نفی می شود، یعنی اگر حکم منشأ ضرر باشد حقیقتا ضرر بر آن اطلاق می شود و بر اساس قاعده لاـ ضرر این حکم است که نفی می شود، کما این که آتشی که سبب سوختن است در صورت اطفاء، حقیقتا مسبب آن یعنی سوختن هم منتفی می شود.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۱۴ دی ماه ۹۴/۱۰/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لاضرر/مفاد /هیئت

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی معانی و احتمالات مطرح شده در معنای هیئت «لاضرر» بود و بیان شد که پنج احتمال در مقام مطرح شد که یکی از آن ها یعنی احتمال مرحوم شیخ الشریعه بررسی شد. خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی معانی و احتمالات مطرح شده در معنای هیئت «لاضرر» بود و بیان شد که پنج احتمال در مقام مطرح شد که یکی از آن ها یعنی احتمال مرحوم شیخ الشریعه بررسی شد.

ص: ۶۰

بررسی معنای نفی حکم در «لاضرر» (تتمیم)

مفاد «لاـ ضرر» بر اساس کلام مرحوم شیخ انصاری، نفی حکم ضرری است و مستفاد از کلام ایشان نفی بر اساس مجاز در کلمه یا مجاز در تقدیر یا از باب علاقه سببیت بنابرتوجیه مرحوم نایینی بود و یا این که قائل به توجیه چهارمی که در کلام مرحوم داماد آمده است، شده و از باب دلالت اقتضاء نفی حکم ضرری پذیرفته شود.

توجیه مرحوم نایینی: اطلاق حقیقی ضرر بر حکم

سه توجیه از توجیهات چهارگانه بر کلام و معنای مرحوم شیخ گذشت و بیان شد که توجیه اول و دوم یعنی مجاز در کلمه و مجاز در تقدیر خلاف قاعده است و اصل عدم تقدیر و مجاز است، اما مرحوم نایینی برای دفع این اشکال توجیه سومی داشت که اطلاق ضرر بر حکم ضرر را استعمال ضرر در معنای حقیقی خودش می داند، منتهی از آن جا که حقیقت ضرر مستند و مسبب از حکم شارع یعنی وجوب یا حرمت است، بر سبب آن یعنی حکم ضرری اطلاق شده است و مراد جدی واقعا و

حقیقتا نفی ضرر است.

مرحوم نـایینی در دو کتاب اجود التقریرات و فوائـد الاصول به طور تفصـیلی و اختصاصـی به بحث از قاعـده لا ضـرر نپرداخته است اما به مناسبت در مباحث حدیث رفع عباراتی دارد که از آن مطالب فوق به دست می آید.

و التحقیق: أنّه لا حاجه إلی التقـدیر، فانّ التقدیر إنّما یحتاج إلیه إذا توقف تصـحیح الکلام علیه، کما إذا کان الکلام إخبارا عن أمر خـارجی أو کان الرفع رفعا تکوینیا، فلا بـد فی تصـحیح الکلام من تقـدیر أمر یخرجه عن الکـذب. و أمّا إذا کان الرفع رفعا تشـریعیا فالکلام یصـح بلا تقدیر، فانّ الرفع التشـریعی کالنفی التشـریعی لیس إخبارا عن أمر واقع بل إنشاء لحکم یکون وجوده التشـریعی بنفس الرفع و النفی، کقوله صـلّی اللّه علیه و آله «لا ضـرر و لا ضـرار» و کقوله علیه السّـلام «لا شک لکثیر الشک» و نحو ذلـک ممّـا یکون متلوّ النفی أمرا ثابتـا فی الخـارج.و بالجمله: ما ورد فی الأخبار ممّا سـیق فی هـذا المساق سواء کان بلسان الرفع أو الـدفع أو النفی إنّمـا یکون فی مقـام تشـریع الأحکـام و إنشائهـا، لا ـ فی مقام الإخبار عن رفع المـذکورات أو نفیها حتی یحتاج إلی التقدیر، و سیأتی معنی الرفع التشریعی و نتیجته.(۱)

ص: ۶۱

۱- (۱) . فوائد الاصول، ج ۳، ص: ۳۴۲.

مرحوم تبریزی بر همین اساس معاملات وکالتی را صحیح می دانست به این بیان که وقتی بیع مالک با «احل الله البیع» تصحیح و نافذ شد، بیع وکیل او نیز صحیح و نافذ می شود یا این که مرحوم شیخ بر اساس روایت «البیعان بالخیار ما لم یفترقا» موکل را هم دارای خیار مجلس می دانست با وجود این که مباشر در بیع خود وکیل است.

توجیه مرحوم محقق داماد: اطلاق بر حکم ضرری از باب دلالت اقتضاء

به نظر می رسد ظاهر کلمات مرحوم داماد در توجیه نظر مرحوم شیخ اعظم، دلالت اقتضاء است، گرچه ممکن است مراد ایشان نیز همان سببیت باشد.

مرحوم داماد بعد از نقل دو توجیه اول، در کلام کوتاهی به بیان توجیه معنای مرحوم شیخ پرداخته است به این بیان که؛ بر اساس لسان دلیل نفی ضرر، آن چه که مورد نفی واقع شده است ضرر است، اما از آن جا که نفی حقیقی ضرر ممکن و عملی نیست، باید گفت که مراد از این نفی، نفی حکم ضرری است، بنابراین در مقام مراد استعمالی همان نفی ضرر است، اما این مراد جدی است که واقعا و حقیقتا حکم ضرری که منشأ ضرر است را نفی می کند.

الثالث ارادته لبّا من نسبه النفی الی الضرر بان یقال: ان المنفی بحسب لسان الحدیث هو الضرر و حیث لا یمکن اراده نفیه حقیقه فلا بد من ان یکون المراد لبّا هو الحکم الذی یترتب علیه الضرر، فحاصل هذا الوجه ان المراد الاستعمالی و ان کان نفی الضرر إلّا ان المراد الجدی الواقعی هو نفی الحکم الذی ینشأ منه الضرر فتدبر.(1)

ص: ۶۲

۱- (۲) . المحاضرات (مباحث اصول الفقه)، ج ۲، ص: ۵۲۹.

بررسی توجیهات چهار گانه معنای مرحوم شیخ اعظم

توجیه مرحوم نایینی اگر پـذیرفته شود اشکالی به مرحوم شیخ وارد نیست ولی اگر کسـی خواست از رهگذر سایر توجیهات، این معنـا را توجیه کنـد مبتلاـ به اشکال می شود، چرا که دو راه اول مجاز و خلاف اصل و معنای دلالت اقتضاء نیز همه جایی نیست و توضیحات بیش تر ان شاء الله خواهد آمد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۱۵ دی ماه ۹۴/۱۰/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /هیئت

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی معانی هیئت لا ضرر بود که پنج معنا و احتمال ذکر شد و بحث در بررسی یکی از این معانی یعنی معنای مرحوم شیخ بود که برای این معنا چهار بیان مطرح شده است که بحث از سه بیان از آن گذشت و بحث در بیان چهارم از میان این بیانات رسید.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسـی معانی هیئت لا ضـرر بود که پنـج معنا و احتمال ذکر شـد و بحث در بررسـی یکی از این معانی یعنی معنای مرحوم شـیخ بود که برای این معنا چهار بیان مطرح شـده است که بحث از سه بیان از آن گذشت و بحث در بیان چهارم از میان این بیانات رسید.

اشکال به بیان مرحوم داماد: لزوم دو خلاف ظاهر

در کلام مرحوم داماد (ولو به عنوان اشکال بر مرحوم آخوند) اشکالی مطرح شده که می تواند بر مرحوم شیخ هم وارد باشد.

لا ضـرر بر اساس بیان مرحوم شـیخ حکم ضـرری را نفی می کنـد، و اسـناد این نفی به حکم شارع به توسـیط دو امر نیاز دارد، یعنی دو خلاـف ظـاهر در آن وجود دارد، اولا؛ مراد از عناوین همراه ضـرر (ضـرر وضو یا صوم) است، و ثانیا؛ مراد نفی حکم ضرری است، نه خود ضـرر، یعنی وجوب صوم منتفی است نه خود آن، بنابراین با این بیان باید دو خلاف ظاهر پذیرفت، یکی نفی صوم ضرری و دیگر نفی حکم این صوم است.

ص: ۶۳

جواب: عدم لزوم محذورات

با توجه به بیانات مرحوم نایینی می توان از این اشکال جواب داد، البته به ضمیمه این نکته که مراد از لا ضرر عنوان ضرر است که مبتنی بر ظهور ضـرر به عنوان "ضـرر بما هو ضـرر" است در حالی که اطلاق ضـرر به لحاظ واقعیت ضرر یعنی حمل شایع ضرر هیچ کلفتی ندارد، یعنی مصداق ضـرر ولو به غیر عنوان ضرر هم ضرر است مثل بیماری و نقص سلامتی که ضرر است و لازم نیست عنوان ضـرر هم در آن باشد، بنابراین اطلاق ضرر و اراده عناوین همراه ضرر مثل وضو و صوم ضرری، هیچ کلفتی

ندارد، اما این که اسناد نفی به ضرر و اراده حکم ضرری کلفت دارد هم غیر قابل قبول است، کما این که احراق به زید حقیقتا اسناد داده می شود در حالی که مباشرتا این سوزندگی به آتش اسناد داده می شود و اسناد وضوی ضرری به شارع به ملاک سببیت تولیدی، اسنادی حقیقی است، یعنی انسانی که وضوی ضرری می گیرد سبب تولیدی ضرر است.

مرحوم آخوند به کلام مرحوم شیخ اشکال سومی دارد، که باید قبل از آن کلام ایشان را تقریر نمود.

نفی واقعی ضرر؛ کنایه از نفی حکم [مرحوم آخوند]

ظاهر لا ضرر نفی حقیقت است، یعنی حقیقت و واقعیت نقص وجود ندارد، اما از آن جا که در خارج ضرر وجود دارد؛ باید گفت که این عدم وجود ضرر خارجی(مراد استعمالی) و ادعای شارع و کنایه است از این که حکمی شرعی که منشأ ضرر باشد وجود ندارد(مراد جدی)، آن چه که شارع ادعا می کند عدم وجود ضرر در خارج است ولی مراد جدی شارع، نبود منشأ ضرر در خارج از سوی اوست، یعنی حکمی که متعلق موضوع مساوق با ضرر باشد جعل نشده است.

ص: ۶۴

فرق کلام مرحوم آخوند با مدعای مرحوم شیخ

مرحوم آخوند حقیقتا ادعای کنایه دارد ولی مرحوم شیخ نهایتا ادعای مجاز دارد، به عنوان مثال در جمله «زید کثیر الرماد»، که در آن نه کثیر در قلت و نه رماد در غیر خاکستر استعمال شده است، بلکه این جمله کنایه از مهمان نوازی زید است.

ثمره نزاع: اختصاص نفی به موارد تعلق حکم به ضرر بر اساس معنای مرحوم آخوند

مرحوم آخوند به واسطه این بیان اطلاق احکام را مقید به موارد غیر ضرری می داند، بنابراین وضو و صوم ضرری وجود ندارد، اما نسبت به مواردی که متعلق حکم، ضرری نیست ولی احراز این متعلق مستلزم ضرر است (جایی که برای احراز متعلق باید احتیاط نمود، شمولی ندارد)، چرا که متعلق حکم شارع ضرری نیست و حال آن که در چنین موردی بیانی بر نفی ضرر وجود ندارد.

اما در مسلک مرحوم شیخ که حکم شارع را منشأ ضرر می دانست(سببیت تولیدی)، حتی احراز متعلق با احتیاط نیز مشمول لا ضرر است، چرا که در عمل به احتیاط بر اساس حکم عقل نیز این حکم شارع است که منشأ ضرر احتمالی شده است.

این کلام از سوی مرحوم آخوند در لا ـ حرج نیز وجود دارد مگر در جایی که این حرج منجر به اختلال نظام شود، چرا که شارع جعل حرج نکرده است بلکه این عقل است که حکم حرجی به منشأ حکم شارع دارد.

بنابراین، کلام مرحوم آخوند به دو ادعا منحل می شود:

تقدم بیان ایشان یعنی کنایه بر بیان مرحوم شیخ یعنی مجاز

بر اساس بیان ایشان احتیاط عقلی منتفی نمی شود بر خلاف مبنای مرحوم شیخ

ص: ۶۵

اشکال به بیان مرحوم آخوند: عدم ترجیح بین دو معنا

اگر مراد از تقدم بیان ایشان به معنای تعین است، با مبنای مرحوم آخوند که در بحث تعارض احوال در جایی که مراد متکلم معلوم است اصل معین کننده برای کیفیت استعمال را قائل نیست، و تنها اصل موجود اصاله الحقیقه است در جایی است که مراد معلوم نیست، حکم به مرادیت معنای حقیقی نموده است، بنابراین اصل نمی تواند کنایه را در مقابل مجاز تعیین کند، و از طرفی از آن جا که مجاز هم بلیغ است، بر فرص که کنایه ابلغ از مجاز باشد؛ آیا باید شارع به این ابلغیت استعمال کند یا استعمال بلیغ هم کافی است؟ مضافا به این که ممکن است این عبائر از باب نقل به معنا بوده باشد، چرا که روات مرخص در نقل معانی بوده اند.

کلام مرحوم شیخ را می توان به همین معنای مرحوم آخوند گرفت کما این که می توان کلام مرحوم آخوند را به معنای مرحوم شیخ گرفت. نه منشأیت مختص بیان مرحوم شیخ است و نه معنای کنایی مخصوص به بیان مرحوم آخوند است.

بنابراین اشکال کلام مرحوم آخوند بر مبنا و معنای مرحوم شیخ مندفع می شود.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۱۶ دی ماه ۹۴/۱۰/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /هیئت

خلاصه مباحث گذشته:بحث در مفاد قاعده لا ضرر بود و تا این جا نتیجه این شد که کلام مرحوم شیخ بر اساس تقریب مرحوم نایینی اشکالی ندارد به این بیان که؛ لا ضرر تسبیب شارع به امر ضرری به واسطه حکم را نفی می کند و اشکالاتی هم که به آن شده بود، جواب داده شد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در مفاد قاعده لا ضرر بود و تا این جا نتیجه این شد که کلام مرحوم شیخ بر اساس تقریب مرحوم نایینی اشکالی ندارد به این بیان که؛ لا ضرر تسبیب شارع به امر ضرری به واسطه حکم را نفی می کند و اشکالاتی هم که به آن شده بود، جواب داده شد.

ص: ۶۶

لا ضرر به معنای؛ نفی ضرر به دیگری به سبب حکم شرعی

به نظر می رسد این که احتمال دیگری هم در معنای لا ضرر، ممکن است که بیان باشد از این که مراد از "لا ضرر" نفی ضرر زدن اشخاص و افراد به یکدیگر است، کما این که در "لا رفث" و مانند آن، امر این گونه است، منتهی این عدم اضرار در خارج خلاف وجدان است؛ لذا باید گفت مراد همان است که نسبت به کلام مرحوم شیخ بیان شد؛ یعنی به همان نکته ای که مرحوم نایینی تقریب نمود و فرمود مراد، نفی ضرر تکوینی به اعتبار مسببیت شارع است به این تطبیق که؛ "لا ضرر" افعال

مکلفین را در صورتی که به دیگری ضرر بزنند و این ضرر ناشی از حکم شارع باشد، نفی می کند، به عنوان مثال حکم وضعی خیار فسخ در صورتی که به طرف معامله ضرر بزند به واسطه این قاعده، نفی می شود؛ و یبه تعبیر دیگر، شارع جعل تکلیف و حکمی ندارد که در سایه آن لازم باشد افراد به یکدیگر ضرر بزنند، کما این که سمره بن جندب با بهانه دلیل سلطنت نمی تواند به انصاری ضرر بزند.

به نظر می رسد که مختار مرحوم داماد هم دال بر همین معناست، در حالی که مراد مرحوم شیخ نفی مطلق ضرر تکوینی مسبب از حکم شرعی است ولو این که مستلزم ضرر کسی بر دیگری نباشد، بنابراین نسبت احتمال مرحوم شیخ به این بیان در نتیجه، عام و خاص است، چرا که در معنای مرحوم شیخ، ضررِ مستند به حکم شرعی نفی شده است؛ اعم از این که این حکم باعث ضرر افراد به یکدیگر باشد یا نه، اما بر اساس این معنا، مفاد "لا ضرر" نفی ضرر است در خصوص جایی که از حکم شارع ضرر زدن افراد به دیگران لازم بیاید.

ص: ۶۷

اشکال به معنای مرحوم شیخ: استعمال لفظ در متعدد

معنای مورد نظر مرحوم شیخ، از قبیل استعمال لفظ در دو معناست؛ چرا که ضرر زدن به دیگری با ضرری بودن حکم شارع دو معنای متباین و متفاوت است، به عبارت دیگر حیث استناد به شارع با حیث ضرر به دیگری تفاوت دارد، و یک لفظ نمی تواند دو معنای مختلف را برساند.

حق در مسأله؛ اجمال معنا

از آن جا که مرحوم داماد احتمال مرحوم شیخ را رد کرده است(به خاطر خلاف ظاهر بودن آن و کلفتی که در آن قائل بود)، این معنا را متعین می داند، اما به نظر می رسد که این معنا باعث اجمال در بحث می شود و معینی برای هیچ یک از دو معنا یعنی معنای مرحوم شیخ و معنای اخیر، وجود ندارد، چرا که حق این است که اشکالات مرحوم داماد به کلام مرحوم شیخ وارد نیست.

بنابراین، لا ضرر یا به معنای نفی تسبیب حکم شارع نسبت به ضرر است و یا به معنای نفی ضرر زدن اشخاص به نحوی که ضرر به نفس را هم شامل شود.

البته باید تأمل شود در این که آیا ضرر زدن به نفس هم در این معنا دخیل است که در این صورت عملا فرقی بین دو معنا نخواهد بود، یا این که چنین معنایی دخالت در "لا ضرر" ندارد؟

ان قلت: اولویت نفی ضرر به نفس

از آن جا که وقتی ضرر به دیگری منفی باشد به طریق اولی باید ضرر نفس در اثر حکم شارع نیز منفی باشد، با قول به معنای اخیر می توان بین دو معنا جمع نمود.

ص: ۶۸

قلت: عدم وجود اولویت

این اولویت وجهی ندارد چرا که ممکن است شارع ضرر به دیگران در اثر حکم خود را نفی کرده باشد ولی بنابه مصالحی ضرر به نفس را در این احکام جعل نموده باشد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۱۹ دی ماه ۹۴/۱۰/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لاضرر/مفاد /هیئت

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی مفاد قاعده و هیئت لاضرر بود که معانی مختلفی بیان شد، و در آخر، امر بین دو معنای نفی تسبیب شارع و نفی ضرر به غیر در اثر حکم شارع مجمل شد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی مفاد قاعده و هیئت لاضرر بود که معانی مختلفی بیان شد، و در آخر، امر بین دو معنای نفی تسبیب شارع و نفی ضرر به غیر در اثر حکم شارع مجمل شد.

اجمال در معنای هیئت "لا ضرر"

بر اساس کلام مرحوم شیخ «لا ضرر» به معنای نفی ضرر تکوینی است ولی از آن جا که شارع در لا ضرر بیان موقف شریعت و قانونی دارد برای تعیین جهت باید به موقف شارع توجه نمود، لذا نه فقط معنای مرحوم شیخ بلکه سایر معانی هم نیاز به این خلاف ظاهر دارد، یعنی در این قسمت همه باید ملتزم شوند به این که باید در موضع جعل و قانون ضرر را منتفی دانست.

اما احتمال دیگر موجود در لا ضرر همان ضرر زدن به دیگری بود و در نتیجه سمره بن جندب به واسطه و بهانه دلیل سلطنت نمی تواند به انصاری ضرر بزند، و بیان شد که عرفا جامعی بین این دو معنا نیست. لذا با ورود این احتمال روایت مجمل می شود بین دو معنا که یکی همان سببیت مرحوم شیخ و دیگری ضرر زدن به غیر است.

ص: ۶۹

ان قلت: عدم اخلال اجمال

این اجمال اخلالی در مدلول روایت وارد نمی کند چرا که اگر مراد نفی تسبیب باشد احکام ضرری نفی و اگر مراد نفی ضرر زدن باشد، احکام ضرری از باب ضرر زدن به نفس نفی می شود

قلت: انصراف معنا نسبت به ضرر به غیر یا عدم اطلاق نسبت به آن

اگر مراد نفی ضرر زدن باشد حق این است که عرفا از ضرر به نفس اجنبی باشد و منصرف به ضرر زدن ضرر به دیگران و منصرف از ضرر به نفس است یا لا اقل اطلاقی نسبت به ضرر به نفس ندارد، لذا کسی برای حرمت خودکشی و انتهار به حرمت ایذاء غیر استناد ننموده است.

مرحوم داماد هم در اولین تنبیه بحث "لا ضرر" به این نکته اشاره نموده است که لا ضرر، ضرر به نفس را شامل نمی شود، در حالی که مرحوم شیخ فقط نقل های متضمن بر قید «علی مؤمن» را از ضرر به نفس اجنبی دانسته، و سایر نقل های لا ضرر را مشمول ضرر به نفس می داند.(۱)

بنابراین؛ با توجه به اجمال معنا، نمی توان با دلیل لا ضرر، احکام ضرری را نفی نمود و برای نفی این احکام باید به عمومیت دلیل نفی حرج (ما جعل علیکم فی الدین من حرج)، رجوع نمود و تنها در جایی که حکم شرعی مستلزم ضرر به غیر است با دلیل لا ضرر نفی می شود.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۲۰ دی ماه ۹۴/۱۰/۲۰

ص: ۷۰

۱- (۱) . المحاضرات (مباحث اصول الفقه)، ج ۲، ص: ۵۳۱.

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /هیئت

خلاصه مباحث گذشته:بحث در احتمالات موجود در مورد مفاد "لا ضرر" بود و به بیان همه احتمالات مورد توجه در معنای لا ضرر پرداخته شد، ولی در مقام احتمال دیگری وجود دارد که در کلام مرحوم امام ره آمده است که ذکر آن خالی از فایده نیست.خلاصه مباحث گذشته:بحث در احتمالات موجود در مورد مفاد "لا ضرر" بود و به بیان همه احتمالات مورد توجه در معنای لا ضرر پرداخته شد، ولی در مقام احتمال دیگری وجود دارد که در کلام مرحوم امام ره آمده است که ذکر آن خالی از فایده نیست.

ولایی و سلطانی بودن حکم "لا ضرر"

به نظر مرحوم امام(۱) قدس سره مفاد دلیل "لا ضرر" حکمی ولایی و سلطانی است و مربوط به بیان حکم کلی شریعت و تطبیق آن نمی شود، به نظر ایشان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله دارای شؤون مختلفی هستند؛ که یکی از آن ها شأن تبلیغی آن حضرت و سایر معصومین علیهم السلام و فقهاء، دیگری شأن قضاوت بین متخاصمین و یا همان قضای اصطلاحیاست، اما هیچ یک از این دو شأن، نسبت به قضیه لا ضرر راه ندارد، بلکه در لا ضرر شأن دیگری از پیامبر صلی الله علیه و آله مدنظر است که همان شأن حاکمیت و ولایت می باشد، یعنی برای معصوم علیه السلام شأن سومی وجود دارد که همان شأن حکومت و سلطنت و ولایت می باشد، در ما نحن فیه هم "لا ضرر" از قبیل همین احکام سلطانی است.

عدم حکومت دلیل "لا ضرر" بر ادله احکام اولی

۱- (۱) . الرسائل، ج ۱، ص: ۵۵.

بر اساس این بیان نمی توان قائل به حکومت این دلیل بر احکام اولیه شد و گفت در شریعت حکمی وجود دارد که به واسطه آن می توان بر موارد مختلف تطبیق کرد.

بنابراین بر اساس اقتضای مصلحت در مدیریت جامعه است که حاکم می تواند چنین دلیلی را اجراء نماید، یعنی در راستای مدیریت جامعه حاکم می تواند ضرر را دفع کند ولو این که این ضرر ناشی از حکم شرع شده باشد و از طرفی هم ممکن است در جایی مصلحت اقتضای تحمل ضرر را داشته باشد.

واژه "قضی" دال بر شأن ولایی "لاضرر"

عمده دلیل مرحوم امام ره بر این کلام، با وجود رفت و برگشت ها و قراین مختلف و اطاله کلام، وجود لفظ «قضی» در روایت لا ضرر است، چرا که این لفظ ظهور بر همین شأن ولایت و حکومت دارد.

از باب تکمیل فرمایش مرحوم امام می توان گفت که؛ مراد از قضاء، احکام قضایی نیست از این باب است که حضرت حکمی کلی را بیان فرموده و مطلب را بر آن تطبیق نموده اند (فانه لا ضرر و لاضرار).

بنابراین از حیث کلی بودن و عدم اختصاص به موردی، از قضای به معنای احکام قضایی(قضای اصطلاحی) و چون «قضی» است، حکم کلی و اولی در شریعت نیست.

اشکال اول: عدم انحصار لفظ «قضی» بر ولایت و حاکمیت

صرف «قضی» دلیل بر سلطانی بودن حکم نیست، مثل جایی که شفعه با لفظ «قضی» استعمال شده در حالی به ضرورت فقه اسلامی بحث از احکام اولی و الهی است.

اشکال دوم: عدم فرق و ثمره

بر فرض سلطانی بودن حکم و مسأله، ایشان بر این نظر است که ضرر را نمی توان به دیگری متوجه کرد ولی می توان ضرر را از خود دفع نمود ولو این که به واسطه این دفع به دیگری ضرر برسد، در حالی که فرقی بین این دو نیست.

اشکال سوم: استشهاد سایر معصومین علیهم السلام

استشهاد امام صادق علیه السلام به این دلیل، قرینه بر این است که این حکم اگر چه حکم سلطانی و ولایی هم باشد حکمی مقرر و مانند احکام اولی و الهی است، یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله حکمی سلطانی ولی به نحوی جعل نموده اند که باقی است به حدی که حضرات معصومین علیهم السلام هم به آن استشهاد فرموده اند، یعنی حضرات معصومین علیهم السلام به آن استناد نموده و این حکم را اگرچه سلطانی باشد، ولی قابلیت تطبیق دارد.

مرحوم امام بر این نظر خود مصر بوده اند و چه بسا نظر سایر علماء و حتی شیخ الشریعه را هم بر همین معنا حمل نموده اند، حال آن که خیلی بعید است که مراد این بزرگان این باشد، مضافا به این که حتی اگر هم منظورشان این بوده است چه ثمره ای بر این قول مترتب است؟ اگر اختصاص آن به زمان پیامبر مد نظر باشد که صحیح نیست و این حکم مختص به زمان پیامبر نیست کما این که گذشت و اگر فقط صرف بیان است که اهمیتی ندارد و مهم نتیجه است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۲۱ دی ماه ۹۴/۱۰/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /هیأت

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بیان معانی مطرح شده برای قاعده «لا ضرر» به معنای مرحوم امام رسید،م حصل آن چه از کلام مرحوم امام نقل شد این بود که «لا ضرر» حکمی ولایی و سلطانی است، لذا نمی توان به واسطه این قاعده احکام ضرری را نفی نمود.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بیان معانی مطرح شده برای قاعده «لا ضرر» به معنای مرحوم امام رسید،م حصل آن چه از کلام مرحوم امام نقل شد این بود که «لا ضرر» حکمی ولایی و سلطانی است، لذا نمی توان به واسطه این قاعده احکام ضرری را نفی نمود.

ص: ۷۳

دلیل دوم بر سلطانی بودن حکم در لا ضرر: تطبیق لا ضرر بر دفع ظلم و تناسب دفع ظلم با شأن ولایی

اساس استدلال مرحوم امام بر وجود لفظ «قضی» در نقل روایت لا ـ ضرر و در نتیجه تناسب آن با شأن حکومتی، ولایی و سلطانی حضرت رسول صلی الله علیه و آله است، ولی از آن جا که این واژه فقط در نقل عامه از این قاعده آمده نه در روایات خاصه، مرحوم امام در صدد تکمیل بیان خودشان بر اساس روایات خاصه بر آمده و بر اساس روایات خاصه هم دلیل آورده اند.

به نظر ایشان آن چه در روایت معتبره آمده، تطبیق این قاعده در مقام دفاع از مظلوم مطرح شده است، یعنی حضرت برای دفع

ظلم ظالم(سمره) از مظلوم (انصاری) این حکم را فرموده اند و شکی نیست که دفاع از مظلوم و تصدی رفع مظلمه، از شؤون سلطان است نه مبلغ احکام الهی و حتی قاضی.

بنابراین، با وجود این که این نقل، مشتمل بر قضی نیست، اما باز هم به واسطه تناسب مورد از موارد، حکم ولایی و سلطانی است.

دلیل سوم بر سلطانی بودن حکم: عدم شمول حکم نسبت به خود پیامبر صلی الله علیه و آله

قرینه دیگری که مرحوم امام بر ولایی بودن حکم در لا ضرر بدان استناد نموده، عدم شمول این حکم نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله است، چرا که بر طبق قضیه سمره و انصاری، خود حضرت با حکم به قلع درخت سمره، در واقع به او ضرر وارد فرموده اند، حال آن که بر طبق حکم موجود در روایت، ضرر نفی شده است، لذا همین که خود حضرت مشمول این حکم نبوده اند، قرینه بر سلطانی و ولایی بودن این حکم می شود.

ص: ۷۴

در واقع دلیل و قرینه مرحوم امام بر ولایی بودن حکم در لا ضرر، سه امر است؛ یکی وجود واژه «قضی» در نقل های عامه و دیگری اعمال لا ضرر در مقام دفع ظلم و در آخر هم عدم شمول این حکم نسبت به خود حضرت است.

اشکال دلیل اول(قضی)

اولا؛ همان طور که گذشت کلمه «قضی» در سایر شوؤن هم استعمالات فراوانی دارد مثل باب شفعه و مانند آن، لذا باید گفت قضی به معنای حکم سلطانی یا استعمال نشده و یا نهایتا احتیاج به قرینه و دلیل دارد.

ثانیا؛ سلطانی بودن قضیه در نقل لا ضرر دلیل این نمی شود که همه موارد لا ضرر را حمل بر شأن سلطانی نمود.

اشکال دلیل دوم

اما نسبت به قرینه دفع مظلمه باید گفت که حکم قضایی هم قابلیت دفع مظلمه دارد و منحصر در شأن سلطان نیست.

اشکال دلیل سوم

اما این که خود حضرت مشمول این حکم نبوده اند هم قابل قبول نیست، چرا که دفع مظلمه یکی از احکام شریعت است و ممکن است در برخی موارد به دلیل تزاحم باعث به دلیل اهمیت بر حکم دیگری مثل لا ضرر مقدم شود، لذا حضرت به دلیل اهمیت دفع ظلم آن را مقدم بر نفی ضرر داشته و حکم به قلع درخت سمره فرموده باشند، لذا عدم شمول حکم نسبت به وجود مبارک ایشان از باب سلطانی بودن این حکم نبوده و کلیت حکم منافاتی با آن ندارد.

نکته

مرحوم نایینی در قضیه سمره قید «بما انه والی الامر» آورده است، ولی این دلیل نمی شود که ایشان نیز قائل به مقاله مرحوم امام بوده و لا ضرر را سلطانی دانسته است، چرا که این قید برای توجیه قلع درخت سمره مطرح شده است نه برای تطبیق لا ضرر.

قاعده لا ضرر؛ مستلزم تخصیص اکثر

مسأله دیگری که مرحوم آخوند به آن پرداخته است این است که مفاد ظاهر«لا ضرر» مستلزم تخصیص اکثر است، چرا که خمس و زکات و جهاد و حج و بسیاری از تکالیف و احکام شرعی مستلزم ضرر بوده و باید از تحت قاعده خارج شود، و از طرفی هم تخصیص اکثر مستلزم استهجان است، لذا قابل التزام نیست، یعنی کشف می شود که این قاعده متضمن قرائنی بوده که در دست نیست و باید برای عمل به آن اکتفاء به موارد عمل فقهاء نمود، و نمی توان بر اساس ظاهر این قاعده عمل کرد.

جواب: خروج تخصصی احکام ضرری

«ثمّ الحکم الّذی ارید نفیه بنفی الضرر هو الحکم الثابت للأفعال بعناوینها أو المتوهّم ثبوته لها کذلک فی حال الضرر، لا الثابت له بعنوانه، لوضوح أنّه العلّه للنفی، و لا یکاد یکون الموضوع یمنع عن حکمه و ینفیه، بل یثبته و یقتضیه.»(۱)

مرحوم آخوند ره ضرر منفی در لا ضرر را مربوط به جایی می داند که خود ضرر (یا ضرر به حمل شایع) موضوع حکم شرعی نباشد بلکه ناظر به احکامی است که موضوع آن ها عنوانی است غیر ضرری که قابلیت بقاء حتی در فرض ضرر را دارد، چرا که اگر ضرر یا عنوان ملازم با آن، مقتضی ثبوت حکم باشد، دیگر نمی توان به واسطه «لا ضرر» آن را منتفی دانست، بلکه در جایی «لا ضرر» علیت برای نفی حکم دارد که شأن لا ضرر مانعیت است، یعنی ضرری بودن یک حکم مانع از تأثیر مقتضی آن باشد نه این که خود این ضرر مقتضی حکم باشد.

۱- (۱) . کفایه الأصول (با تعلیقه زارعی سبزواری)، ج ۳، ص: ۱۶۲.

به عبارت دیگر معنا ندارد که ضرر هم مانع و هم مقتضی باشد، یعنی شیء واحد نمی تواند هم مانع و هم مقتضی حکم باشد، بنابراین مرحوم آخوند با وجود پذیرفتن اکثریت خروج این موارد، ولی این خروج را مستهجن نمی داند چرا که این خروج از باب تتخصیص نیست بلکه از باب تخصص است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۲۲ دی ماه ۹۴/۱۰/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /تقدم لا ضرر بر احکام اولی

خلاصه مباحث گذشته:بعد از بیان معانی مختلف در مورد «لا ضرر» نوبت به بحث از چگونگی نسبت احکام ضرری به این قاعده می رسد، یعنی این که در تزاحم بین این قاعده و ادله احکام اولی، کدامیک و به چه وجهی مقدم خواهند بود.خلاصه مباحث گذشته:بعد از بیان معانی مختلف در مورد «لا ضرر» نوبت به بحث از چگونگی نسبت احکام ضرری به این قاعده می رسد، یعنی این که در تزاحم بین این قاعده و ادله احکام اولی، کدامیک و به چه وجهی مقدم خواهند بود.

عدم نفی احکام ضرری، توسط "لا ضرر"

به نظر مرحوم آخوند مفاد لا ضرر نفی حکم ضرری است کما این که مرحوم شیخ هم البته با بیانی متفاوت، قائل به این مقاله شده است، اما در مقام جای این سوال هست که چگونه این نفی صورت می گیرد؟ در حالی که در شرع بسیاری از تکالیف متضمن ضرر است، یعنی مواردی مثل خمس و زکات که نقصی از مال است و نقص مال هم ضرر، یا تکلیفی مثل حج که مستدعی بذل مال است، ولو این که خودش مستقیما ضرری نیست، چگونه به واسطه لا ضرر نفی می شود؟ چرا که اگر لا ضرر بخواهد این موارد را نفی کند لازمه اش نفی جُلِّ موارد است، لذا باید تخصیص زده شود و چنین تخصیصی به دلیل اکثر بودن مستهجن است.

ص: ۷۷

مرحوم آخوند برای حل این اشکال خروج احکام ضرری را به تخصیص نمی داند تا این که مستلزم تخصیص اکثر باشد، بلکه خروج این موارد را به نحو تخصص دانسته است، به عبارت دیگر لا ضرر قسمی از ضرر را نفی می کند، نه همه ضررها را، یعنی در مواردی که موضوع حکم شرعی اتفاقا ملازم ضرر شد به واسطه لاـ ضرر نفی می شود نه این که ملازمه دائمی با ضرر، باعث نفی به واسطه لا ضرر باشد.

سر این مطلب نیز این است که لاـ ضرر علت نفی حکم را مانعیت ضرر می داند، لذا ضرر مقتضی حکم مانع است، اما در مواردی که موضوع حکم ضرر و یا عنوان ملازم با آن(ضرر به حمل شایع) است و ضرر مستدعی حکم است مثل زکات، ضرر مانع نیست، یعنی معنا ندارد که ضرر هم مانع و هم مستدعی و مقتضی حکم باشد.

بنابراین اگر ضرر مقتضی حکم است (ولو از باب ملازمه)، دیگر نمی توان آن را مانع حکم هم دانست، چرا که شیء واحد نمی تواند هم مقتضی و هم مانع حکم باشد.

ثمره عملی بین تخصص و تخصیص

اگر لا ضرر مستلزم تخصیص اکثر باشد، دلیل لا ضرر مجمل می شود و در واقع تخصیص اکثر بنیان لا ضرر را ویران می کند، حال آن که خروج تخصصی چنین محذوری ندارد.

مرحوم آخوند با این بیان مشکل تخصیص اکثر را ردع نمود و در نتیجه شأن لا ضرر به دلیل، شأن مانع و مقتضی است.

نسبت لا ضرر به ادله احکام اولیه

به نظر مرحوم آخوند لا ضرر بر اطلاق ادله احکام اولیه مقدم است، و با وجود این که بین این دو نسبت من وجه برقرار است و لذا جای تخصیص و تقیید نیست، اما مرحوم آخوند با بیانی که دارد، لا ضرر را مقدم بر این ادله دانسته است.

البته مرحوم شیخ بنابر حکومت قائل به این تقدم شده است، چرا که لسان لا ضرر را لسانی نظارتی می داند و در نتیجه دیگر مشکلی از باب نسبت عامین من وجه بین دو طرف دعوی باقی نیست، به این خاطر که اگر ادله احکام بر لا ضرر مقدم شود موردی برای لا ضرر باقی نخواهد ماند و این باعث لغویت در دلیل لا ضرر می شود، اما مرحوم آخوند به دلیل کلامی که در بیان لا ضرر دارد نمی تواند از باب حکومت قائل به تقدم لا ضرر شود.

وجه تقدم "لا ضرر" به نظر مرحوم آخوند

مرحوم آخوند نمی تواند در مقام قائل به حکومت لا ضرر شود چرا که بر طبق کلام ایشان لا ضرر هم احکام واقعی و هم احکام موهومه (مشکوک به شک بدوی) را نفی می کند،(۱) یعنی علاوه بر احکام واقعی دلیل لا ضرر در جایی که احتمال ثبوت حکم ضرری هم باشد، این حکم را نفی می کند، به عنوان مثال اگر شک شود در وجوب کفاره نسبت به جایی که نماز انسان قضا شده است، به واسطه لا ضرر این حکم (وجوب کفاره) منتفی است.

ان قلت: در موارد مشکوک الضرر اگر لا ضرر هم نباشد باز به واسطه اصل برائت می توان حکم ضرری را نفی نمود، لذا ثمره ای بر لا ضرر نسبت به احکام مشکوکه مترتب نیست.

۱- (۱) . ثمّ الحکم الّذی ارید نفیه بنفی الضرر هو الحکم الثابت للأفعال بعناوینها أو المتوهّم ثبوته لها کذلک فی حال الضرر، لا الثابت له بعنوانه، لوضوح أنّه العلّه للنفی، و لا یکاد یکون الموضوع یمنع عن حکمه و ینفیه، بل یثبته و یقتضیه. (کفایه الأصول (با تعلیقه زارعی سبزواری)، ج ۳، ص: ۱۶۲).

قلت: لاضرر حکم واقعی است در حالی که برائت مفید حکمی ظاهری است، لذا تا زمانی که حکم واقعی وجود داشته باشد نوبت به حکم ظاهری (اصل عملی) نمی رسد.

بنابراین در صورتی که جمیع احکام اولیه هم بر لاـ ضرر مقدم شود، لغویتی پیش نمی آید چرا که لاـ ضرر هنوز برای نفی کردن، موردی دارد که همان احکام مشکوک است، لذا ایشان نمی تواند بر اساس حکومت قائل به تقدم لا ضرر شود.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۲۳ دی ماه ۹۴/۱۰/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لاضرر/مفاد /نسبت لا ضرر و احکام اولی

خلاصه مباحث گذشته:در بررسی مفاد قاعده لا ضرر بعد از بحث از معنای ماده لا ضرر، کلام به بررسی معنای هیأت این قاعده رسید. خلاصه مباحث گذشته:در بررسی مفاد قاعده لا ضرر بعد از بحث از معنای ماده لا ضرر، کلام به بررسی معنای هیأت این قاعده رسید.

خروج تخصصی احکام ضرری از قاعده

بحث در رابطه و نسبت لا ضرر با احکام ضرری بود و در این زمینه نظر مرحوم شیخ و مرحوم آخوند بیان شد و روشن شد نکته انتفاء محذور تخصیص اکثر در مقام، از دید مرحوم آخوند عدم استلزام این تخصیص و خروج تخصصی است، چرا که عدم شمول این موارد تحت لاـ ضرر، از باب قصور مقتضی است، بنابراین لا ضرر نسبت به موارد ضرری بودن حکم مثل خمس و زکات شمولی ندارد تا نیاز به تخصیص بوده و بعد به علت کثرت این تخصیص، تخصیص اکثر که امری مستهجن است، لازم بیاید.

ص: ۸۰

جمع بین لا ضرر و احکام اولیه بدون حکومت

مرحوم آخوند از مانعیت لا ضرر استفاده دیگری هم دارد به این بیان که بین لاضرر و احکام اولیه جمع می کند بدون این که نیاز به حکومت باشد.

اطلاق دلیل وضو و غسل آن را ثابت می داند ولو این که مستلزم ضرر باشد، اما اطلاق لا ضرر، ضرر را منتفی می داند ولو در جایی که حکم اقتضای تامی داشته باشد، لذا نسبت بین دو دلیل عامین من وجه است، اما از باب جمع عرفی بین لا ضرر و حکم اولی، دلیل حکم اولی بر حیث اقتضایی حمل می شود در حالی که ظاهر از آن فعلیت حکم است(هم مقتضی و هم عدم مانع)، بر خلاف مسأله مسواک که حضرت فرموده اند: «لولا ان اشقکم لامرتکم بالسواک»، یعنی اقتضای حکم وجود دارد

ولی این مشقت جلوی فعلیت آن را گرفته و مانع از آن می شود، -البته این منافاتی با حیثی بودن احکام ندارد-

در واقع ظهور احکام اولیه در فعلیت حکم است، اما در جایی که دلیل لاضرر به تقابل با این حکم بیاید، و با توجه به این که لاضرر مانعیت دارد، به واسطه جمع عرفی از ظهور دلیل در نفی مانع از حکم، دست برداشته می شود، چرا که دلیل لا ضرر به خصوص دلالت بر مانعیت می کند حال آن که نفی مانع در ظاهر حکم، به واسطه اطلاق ثابت می شود، یعنی اطلاق اقتضای نفی مانع می کند حال آن که لا ضرر به خصوص دال بر نفی مانعیت است.

بنابراین جمع بین حکم اولی وجوب وضو و حکم ثانوی لا ضرر (دال بر مانع)، به واسطه این توفیق صورت می گیرد، کما این که بین حرمت اکل میته و اضطرار به اکل آن همین توفیق عرفی چاره ساز است (مراد از عنوان ثانوی است عنوانی است که اتفاقا با عنوان اولی تقارن پیدا می کند).

ص: ۸۱

به عنوان مثال آیه قرآن می فرماید: «احلت لکم بهیمه الانعام»(۱) چه چهار پای دزدی و چه غیر آن، در حالی که مفهوم مستفاد از روایت یعنی؛ «لا یحل مال امرؤ مسلم الا بطیب نفسه»، حلیت را مقید به اذن و ملکیت نموده است و احدی هم بین این دو دلیل تعارضی احساس نمی کند، در حالی که نسبت عامین من وجه دارند، نکته جمع بین این دو دلیل همان مانعیت عنوانی طاری است که در این مورد دلیل «لا- یحل مال امرؤ» است، لذا حکم حلیت حمل براقتضا می شود و فقط نسبت به موارد مالک یا مأذون بودن متصرف، به فعلیت می رسد و اطلاقش مانع را نفی می کند بدون این که نظر به نسبت دو دلیل شود.

وجه قول مرحوم آخوند به توفیق عرفی

همان طور که گذشت مرحوم آخوند در مقام تقدم لا ضرر بر احکام اولی نمی تواند قائل به حکومت شود، چرا که ملاک حکومت نظارت لسان دلیل یا حصول لغویت در دلیل لا ضرر است، حال آن که به نظر ایشان لا ضرر، لسان نظارتی ندارد، چرا که باید ابتداءا حکمی جعل شده باشد تا آن را به واسطه لا ضرر نفی نمود، و از طرفی هم با توجه به شمول لاضرر بر نفی تکالیف موهومه، از تقدم همه احکام اولی بر لا ضرر نیز لغویت آن لازم نمی آید؛ لذا برای جلوگیری از اجمال مقام، به همین جمع عرفی تمسک می شود.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۲۶ دی ماه ۹۴/۱۰/۲۶

ص: ۸۲

۱- (۱) . مائده، آیه:۱.

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /نسبت قاعده با ادله احکام اولی

خلاصه مباحث گذشته:کلام مرحوم آخوند نسبت به دو مسأله یعنی کثرت لا ضرر بر اساس معنای مختار ایشان و نسبت بین احکام اولیه و لا ضرر بیان شد و نوبت به بررسی این کلام می رسد.خلاصه مباحث گذشته:کلام مرحوم آخوند نسبت به دو مسأله یعنی کثرت لا ضرر بر اساس معنای مختار ایشان و نسبت بین احکام اولیه و لا ضرر بیان شد و نوبت به بررسی این کلام می رسد.

بررسی کثرت تخصیص در لا ضرر

لا ضرر با توجه به معنای مرحوم شیخ و مرحوم آخوند که فی الجمله متحد بود، مستلزم محذور تخصیص اکثر است که امری مستهجن می باشد، و لازمه این امر اجمال کلام است چرا که آن چه ظاهر کلام است مستهجن و غیر قابل اخذ و آن چه که واقعا کلام بر آن دال است از میان سایر معانی و احتمالات نامعلوم می باشد و تعینی ندارد.

البته بر مبنای مرحوم داماد که لا ضرر را به معنای ضرر زدن و یا مرحوم شیخ الشریعه که لا ضرر را به معنای نهی گرفت، وارد نمی شود.

جواب از لزوم تخصیص اکثر

در قالب دو مقام می توان از این اشکال جواب داد؛ که یک نوع از از این جواب ها بر اساس تخصص و نوع دیگر از باب تخصیص است.

جواب بر اساس خروج تخصصی احکام ضرری

جواب اول: مانعیت لا ضرر (مرحوم آخوند)

اگر بنا شد لا ضرر حکم ضرری را نفی کند تخصیص اکثری لازم نمی آید، چرا که لا ضرر ناظر به حیث مانعیت است و معنا ندارد ضرر در عین مانعیت، مقتضی ثبوت حکم هم باشد، کما این که در موارد تکالیف ضرری (ضرر یا «ما یلازم الضرر»)، ضرر مقتضی حکم است و لا ضرر فقط در مواردی که ممکن است با ضرر مصادفت داشته باشند جاری می شود.

ص: ۸۳

اشکال: مقتضی بودن مصالح و مفاسد و لزوم تخصیص اکثر(مرحوم صدر)

مرحوم صدر جواب مرحوم آخوند را تمام نمی داند چرا که به نظر ایشان در همان موارد احکام ضرری نیز می توان ضرر را مانع تصویر کرد، چرا که آنچه مقتضی ثبوت حکم و تکلیف است مصالح و مفاسد واقعیه است، لذا به لحاظ آن مصالح، مقتضی ثبوت حکم وجود دارد و با این فرض، بر اساس لا ضرر، وجود ضرر در این موارد مانع از آن مقتضی خواهد بود، بنابراین باید به تخصیص این تکالیف از لاضرر ملتزم شد و در نتیجه محذور تخصیص اکثر می گردد.به عبارت دیگرمی توان مقام را به نحوی تصویر نمود که لاـ ضرر حتی در موارد احکام ضرری هم مانع باشد، چرا که مقتضی ثبوت تکلیفی مثل خمس، مصالح مقتضی آن است نه ضرری بودن آن، حال آن که بر اساس این بیان ضرر مانع از فعلیت حکم است، بنابراین باید گفت به دلیل لزوم ضرر باز هم لا ضرر باید از آن تخصیص زده شود و در نتیجه اشکال تخصیص اکثر باقی خواهد بود.

بررسی اشکال مرحوم صدر: حق؛ استقرار اشکال

حق این است که این کلام فی الجمله صحیح است، چرا که مرحوم آخوند احکام لا ضرر را نسبت به احکام موهومه و ضرری اولی هم شامل می دانست (و در حقیقت خودش را با این بیان خلع سلاح نمود)، لذا باید اقتضایی فرض شود تا لا ضرر منع از آن داشته باشد و این مقتضی چیزی جز مصالح و مفاسد نیست، به عنوان مثال اگر در جایی بعد از بیان وجوب خمس مصطلح، خمسین هم بر اساس احتمال واجب باشد، لا ضرر آن را نفی می کند، حال آن که در آن جا مرحوم آخوند باید قائل به مقتضی بودن مصالح و مفاسد شود.

بنابراین مرحوم آخوند به هر بیانی که لا ضرر را نافی احکام موهومه ضرری می دانست (به حکم واقعی) به همان بیان احکام ضرری را هم باید متنفی بداند، لذا در مقام حق با مرحوم صدر است و اشکال تخصیص اکثر وارد خواهد بود.

«ان المقتضی للأحکام التی تکون من أصلها ضرریه- بقطع النّظر عما ذکرناه- لیس هو الضرر بل المصالح المترتبه فی تلك الأحكام و إن كانت ملازمه مع تضرر المكلفين فلما ذا لم يجعل الضرر مانعا عن تأثير تلك المصالح كما منعت عن تأثير مصلحه الوضوء الضررى.»(۱)

جواب دوم: عدم قابلیت تخصیص در احکام ضرری (مرحوم نایینی)

از آن جا که لا ضرر حاکم است و معنای حکومت نظارت به دلیلی است که تاب تخصیص داشته باشد یعنی باید دلیلی دارای اطلاق وجود داشته باشد تا لا ضرر آن را تخصیص بزند، بنابراین در ماهیت لا ضرر اخذ شده که در مواردی که دلیل اطلاق دارد نسبت به اطلاق آن تصرف کند نه این که بالمره دلیل را نفی کند، اما در موارد احکام ضرری مثل خمس و زکات معنا ندارد که لا ضرر نظارت و حاکمیت داشته باشد، یعنی اگر لا ضرر در این گونه موارد ورود کند تخصیص نمی زند بلکه از ریشه حکم را نفی می کند، و از باب ملازمه دائمی بر ضرر منجر به نفی تکلیف می شود، به عبارت دیگر دلیل وجوب خمس و سایر احکام ضرری تاب تخصیص ندارد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۲۷ دی ماه ۹۴/۱۰/۲۷

ص: ۸۵

۱- (۱) . بحوث فی علم الأصول، ج ۵، ص: ۴۷۴.

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /جواب از تخصیص اکثر

خلاصه مباحث گذشته:بحث در دفع شبهه تخصیص اکثر نسبت به مفاد قاعده لا ضرر بود، به این بیان که بسیاری از احکام از اساس ضرری هستند و اکر لا ضرر آن ها را هم شامل باشد بالکل منتفی خواهند شد و اگر هم از لا ضرر تخصیص زده شوند، با توجه به کثرتشان ممحذور تخصیص اکثر پیش می آید، از این شبهه جواب های متعددی داده شده است که برخی از آن ها گذشت.خلاصه مباحث گذشته:بحث در دفع شبهه تخصیص اکثر نسبت به مفاد قاعده لا ضرر بود، به این بیان که بسیاری از احکام از اساس ضرری هستند و اکر لا ضرر آن ها را هم شامل باشد بالکل منتفی خواهند شد و اگر هم از لا ضرر تخصیص زده شوند، با توجه به کثرتشان ممحذور تخصیص اکثر پیش می آید، از این شبهه جواب های متعددی داده شده است که برخی از آن ها گذشت.

جواب از اشکال تخصیص اکثر (ادامه)

همان طور که گذشت جواب هایی که از اشکال تخصیص اکثر داده شده است در دو قالب دسته بندی می شوند، یکی همان بیان تخصص و دیگری بر اساس تخصیص است.

از میان جواب های دسته اول(تخصص) جواب مرحوم آخوند و هم چنین اشکال مرحوم صدر به آن بیان شد.

بیان دوم (مرحوم نایینی): عدم قابلیت تخصیص در احکام ضرری

جواب مرحوم نایینی هم ذکر شد که حاصل آن این بود که؛ لا ضرر در مقام نظارت است و لا محاله باید منظور به آن اطلاقات احکام تخصیص بردار باشد و الا اگر منظور لا ضرر بالمره نفی شود، این نظارت منتفی است، چرا که مدلول لا ضرر محدودیت است نه این که نفی بالمره باشد، بنابراین مواردی مثل وجوب خمس و کفاره اصلا مشمول لا ضرر نیست چرا که در آن ها حکم از اساس ضرری است و تخصیص در آن مساوی با نفی کلی آن است.

ص: ۸۶

اشکال مرحوم صدر: نظارت لا ضرر نسبت به مجموعه شریعت

بر اساس این بیان لسان لا ضرر نظارت است، حال اگر لسان لا ضرر حکومت و نظارت باشد، مبتنی به فروضی است که با لا ضرر محدود شود نه ملغی، اما معنای حکومت و نظارت این نیست که الا و لا بد خروج احکام ضرری تخصصی باشد، چرا که می توان نظارت لا ضرر را پذیرفت و در عین حال خروج این احکام از آن تخصیصی باشد، به این بیان که؛ نظارت تنها به معنای نظارت به تک تک ادله نیست، بلکه ممکن است مراد از آن نظارت نسبت به کل و مجموعه شریعت باشد، همانی که

معروف است که در دین حکم ضرری وجود ندارد؛ بر این اساس تکلیفی مثل خمس یا باید از مجموع شریعت نفی شود یا این که به واسطه تخصیص از تحت لا ضرر خارج شود، که مستلزم تخصیص اکثر خواهد بود.

«ان الحدیث ناظر إلی الشریعه ککل لا إلی کل حکم حکم و هو ینفی ثبوت الحکم الضرری فیها سواء کان أصله ضرریا أو إطلاقه، و اما الشریعه فهی مفترضه و ثابته فی المرتبه السابقه.»(۱)

جواب: عدم تصویر نظارت حکومتی

مرحوم نایینی قائل به نظارت و حکومت لاـ ضرر بود، حال آن که نظارت مراد ایشان، نظارت حکومتی است که مقوم آن نظارت به تک تک احکام است، لذا از سوی عده ای از محققین گفته شده که لا ضرر قضیه خارجیه است به این معنا که ناظر به همین احکام موجود است، حال آن که نظارتی که مرحوم صدر می گوید نظارت به معنای تخصیص است نه حکومت، لذا مرحوم صدر با این بیان نتوانست نظارت مورد نظر مرحوم نایینی را تصویر کند.

۱- (۱) . بحوث فی علم الأصول، ج ۵، ص: ۴۷۴.

«لأنّ قاعده لا ضرر ناظره إلی نفی ما ثبت بالعمومات من الأحکام الشرعیّه و مرجع مفادها إلی أنّ الأحکام المجعوله إذا نشأ منها الضّرر فهی منفیّه»(۱)

بنابراین تنها اشکالی که به مرحوم نایینی وارد است همان اشکال مرحوم آخوند است که احکام موهومه هم مشمول لا ضرر است.

جواب سوم: عدم ضرری بودن احکام مورد بحث در واقع(مرحوم نایینی)

خروج احکامی خمس و زکات تخصصی است چرا که این احکام بخشی از احکام است و ضمان های اتلافی و قصاص ها و ضمان های عام بخشی از احکام است، که هیچ کدام از این موارد ضرری نیست و خروج این موارد تخصیص نیست چرا که خروج آن ها از باب عدم نفع است، زیرا شارع مالک تمام هستی و خلایق است و در واقع در جعل حکم زکات و خمس اعطا به خلایق نموده است، یعنی در وجوب خمس ۵/۴ اموال ملک انسان شده است نه این ۵/۱ را از انسان اخذ نموده باشد، در واقع در این موارد شارع آقایی به خرج داده است و به انسان اعطا نموده است و بر این اساس حتی اگر همه سرمایه را هم از انسان اخذ کند ضرری نیست.

اشکال مرحوم صدر: ادای خمس و زکات بعد از تحقق ملکیت

در موارد خمس ابتدا شخص مالک می شود بعد حکم به وجوب اعطا به مستحق می شود، یعنی بر اساس آیه شریفه «وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...»(۲) با جعل خمس پس گرفته است.

جواب

موارد وجوب خمس دو نوعند، بخشی از موارد وجوب خمس مثل غنیمت های جنگی و معادن از ابتدا اصلا بحث ملکیت نیست بلکه ملکیت فقط نسبت به چهار پنجم و بعد از پرداخت خمس غنیمت محقق می شود، اما در دسته ای دیگر ابتدا انسان مالک می شود بعد باید خمس آن را بپردازد، کما این که در تجارات امر این گونه است که توجیه آن خواهد آمد.

۱- (۲) . رساله فی قاعده لاضرر، ص: ۲۲۰.

۲- (۳) . انفال: ۴۱.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۲۸ دی ماه ۹۴/۱۰/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /نسبت قاعده با احکام ضرر/ جواب از تخصیص اکثر

خلاصه مباحث گذشته:بحث در جواب های مطرح شده به اشکال لزوم تخصیص اکثر در اثر تخصیص احکام ضرری از تحت شمول قاعده لاضرر بود که بیان شد در این زمینه در قالب دو دسته جواب هایی مطرح است، یک دسته از این جواب ها به بیانی است که منجر به خروج تخصصی این موارد و دسته ای دیگر با خروج تخصیصی این موارد از اشکال جواب می دهند، از این میان بحث در بیان جواب های تخصصی از اشکال مذکور بود که به بیان مرحوم نایینی و اشکال مرحوم صدر به این بیان رسید.خلاصه مباحث گذشته:بحث در جواب های مطرح شده به اشکال لزوم تخصیص اکثر در اثر تخصیص احکام ضرری از تحت شمول قاعده لاضرر بود که بیان شد در این زمینه در قالب دو دسته جواب هایی مطرح است، یک دسته از این جواب ها به بیانی است که منجر به خروج تخصصی این موارد و دسته ای دیگر با خروج تخصیصی این موارد از اشکال جواب می دهند، از این میان بحث در بیان جواب های تخصصی از اشکال مذکور بود که به بیان مرحوم نایینی و اشکال مرحوم صدر به این بیان رسید.

جواب سوم: بیان مرحوم نایینی (یاد آوری)

مرحوم نایینی موارد خارج به خروج تخصصی از لا ضرر را سه نوع می داند که یک نوع آن موارد خمس و زکات که در آن ها عدم نفع مطرح است نه نقص و ضرر، و نوع دیگر از این میان، موارد اقدام بر ضرر است، در حالی که لا ضرر نسبت به ضرر اقدامی قاصر است و شمولی بر آن ندارد و قسم سوم هم مربوط به موارد تعارض ضررین است که لا ضرر نسبت به آن هم شمولی ندارد.

ص: ۸۹

اشکال مرحوم صدر

همان طور که گذشت مرحوم صدر به هر سه مورد اشکال فرموده است.

اشکال به خروج موارد خمس و زکات از لا ضرر

موارد خمس و زکاتی را که مرحوم نایینی خارج از لا ضرر می دانست، خروج مال از ملک است بعد از تملک آن، لذا این خروج ضرری است و مشمول لا ضرر هم خواهد بود.

جواب: عدم صدق واقعی ضرر

در جواب باید گفت که موارد خمس مختلف است، در برخی از این موارد مانند غنیمت جنگی اصلا از ابتداء ملکیتی در کار نیست بلکه از ابتدا محدود کردن نفع است، اما در مورد برخی از این موارد مثل ارباح مکاسب که ابتدا انسان مالک می شود و حکم به رد خمس بعد از مکلیت آن شده است، اشکال مرحوم صدر وجه دارد.

اما نسبت به همین موارد نیز، ضرری در کار نیست، چرا که در مواردی که ابتداءا انسان مالک می شود و بعد خمس آن خواسته شده است، مقتضای معامله و مبادله در بیع این است که عوض و معوض تماما جایگزین یک دیگر می شوند، لذا اگر این تبادل ملکیت صورت نگیرد خلاف مقتضای معامله روی داده و بر اساس ذات معامله (بنابر مبنایی) و یا به اطلاق معامله (بر اساس مبنای مرحوم علامه)، این تبادل صورت می گیرد، و از طرفی هم دلیل خمس اقتضا دارد که اگر غنیمتی به انسان رسید خمس آن باید پرداخت شود و غنیمت بودن آن در برخی موارد مثل غنایم جنگی، مبتنی بر ملکیت نیست و حتی با استیلا هم سازگار است، در حالی که در ارباح مکاسب به مجرد استیلا غنیمت صدق نمی کند بلکه باید آن غنیمت به ملکیت انسان در آمده باشد تا غنیمت صدق کند که در چنین صورتی باید گفت؛ صرف این که شخص مالک مالی شود و از همان ابتدا بخشی از آن مال، از ملکیت او خارج شود، با صدق ضرر ملازم نیست، مثل جایی که اگر پدری مالی را به فرزند رشید می دهد و از او می خواهد مقداری مشخص از آن درآمد خود را به برادر بیمار خود بدهد، در حالی که این پدر می توانست مال مورد نظر را در اختیار فرزند رشید خود نگذارد، قطعا در چنین موردی پسر رشید با پول دادن به برادر خود ضرر نکرده بلکه از این انتفاع کم شده است، یعنی در واقع این ملکیت با محدودیتی روبرو شده است و چنین محدویتی دلیل ضرر نیست، بلکه محدودیت نسبت به کل مال ضرری است.

بنابراین صرف زوال ملک ملازم ضرر نیست بلکه این زوال مطلق ملک مستلزم ضرر است نه ملکی که از ابتدا چنین قیدی داشته باشد یعنی در واقع شارع در کنار جعل مالکیت نسبت به ارباح مکاسب، شارع وجوب ادای مقداری(خمس) از آن را جعل کرده است.

اشکال نسبت به خروج موارد ضمان

موارد ضمان هم ضرر است و باید مشمول لا ضرر باشد لذا باید از تحت لا ضرر تخصیص زده شود.

جواب: خروج ضرر اقدامی از لا ضرر

اما در موراد ضمان به اتلاف هم ضرر، مشمول لا ضرر نیست چرا که لا ضرر نسبت به ضرر اقدامی شمولی ندارد لذا تخصصا از لا ضرر خارج است.

ان قلت: در مواردی مثل حالت خواب و عدم التفات، با وجود عدم اقدام ولی در شرع ضار غیر ملتفت و نائم، مکلف به ضمان شده است لذا باید از لا ضرر تخصیص زده شود.

قلت: به نظر می رسد مراد مرحوم نایینی این است که موارد ضمان اتلاف فی الجمله اقدامی است، لذا موارد ضرر اقدامی را به خروج تخصصی حل کرد، ولی برای سایر ضرر ها باید بیانی برای تکمیل کلام مرحوم نایینی اضافه نمود.

تکمیل کلام مرحوم نایینی: انحصار لا ضرر در نفی ضرر های منتسب به شارع

مواردی که شخصی مال دیگری را تلف کند، اصلا مشمول لا ضرر نیست تا به تخصیص خارج شود، چرا که لا ضرر فقط ضررهای مستند به شارع را نفی می کند حال آن که در این موارد که شخص مال دیگری را تلف نموده است ولو این که بدون اختیار این کار را کرده باشد، خود شخص به خودش ضرر زده است و عقلاء این ضرر را منتسب به شارع یا سایرین نمی دانند، و چنین ضرری از شمول تحت لا ضرر خارج است چرا که لا ضرر فقط منکر منشأیت شارع برای ضرر است.

ص: ۹۱

بله، در این موارد شارع می توانست از وقوع ضرر جلوگیری کند، یعنی می توانست بگوید که در چنین مواردی از بیت المال خسارت اشخاص متضرر پرداخت شود، ولی قطعا احداث این ضرر به شارع منتسب نیست.

اشکال نسبت به خروج موارد قصاص و جنایات

حکم قصاص و و احکام باب جنایات باعث ورود ضرر به جانی است، لذا باید از شمول لا ضرر خارج شود.

جواب: خروج موارد تعارض ضررین از لا ضرر

اما موارد قصاص و جنایات هم مشمول لا ضرر نیست چرا که از موراد تعارض ضررین است، اگر به طرف مجنی علیه حق قصاص داده نشود، متضرر می شود ولی اگر حق قصاص داشته باشد، جانی متضرر می شود، یعنی در وجود و عدم حق قصاص ضرر وجود دارد منتهی در هریک به یکی از اطراف قضیه و نزاع.

بنابراین فی الجمله کلام مرحوم نایینی تمام است.

بیان چهارم: عدم ضرر بودن احکام مذکور (مرحوم صدر)

احکامی مثل خمس و زکات و جهاد و مانند آن، اصلا ضرری نیست، نه این که ضرری باشند که مشمول لا ضرر نباشد، چرا که این گونه احکام بر دو قسم هستند.

قسم اول: احکامی که حفظ اجتماع و نظم جامعه به آن بستگی دارد، که این گونه احکام نه تنها ضرر نیستند بلکه عدم وجود آن ها ضرر و نقصی برای شریعت محسوب می شوند.

قسم دوم: احکام عبادی مثل حج و صوم و وضوی ضرری هم در مقابل مولی ضرر محسوب نمی شود، چرا که اصلا انسان در مقابل مولی حقی ندارد و در واقع این موارد عدم نفع است نه ضرر.

ص: ۹۲

جواب: عدم بقای مورد برای لا ضرر

پذیرش این جواب و بیان مرحوم صدر مستلزم این است که برای لا ضرر موردی باقی نماند چرا که همه ضرر ها و موارد لا ضرر با این نگاه ضرر محسوب نمی شود.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۲۹ دی ماه ۹۴/۱۰/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /نسبت لا ضرر با احکام ضرری/ جواب از تخصیص اکثر

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بیانات وارده در جواب از اشکال تخصیص اکثر بود که در قالب دو دسته جواب هایی مطرح شد که بیان و بررسی شد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بیانات وارده در جواب از اشکال تخصیص اکثر بود که در قالب دو دسته جواب هایی مطرح شد که بیان و بررسی شد.

بیان مرحوم صدر و اشکال آن (یاد آوری)

آخرین توجیه در بیانات تخصصی برای رفع تخصیص اکثر کلام مرحوم صدر بود که حاصل آن این بود که عبد در مقابل مولای حقیقی هیچ حقی ندارد و در واقع خداوند متعال از انسان طلبکار است و اگر طلب خود را اخذ کند بدهکار ضرر نکرده است.

به مرحوم صدر اشکال شد که با این بیان موردی برای لا ضرر باقی نماند چرا که در مقابل خداوند عزوجل هیچ ضرری حتی وضو و صوم ضرری، وجود ندارد، به عنوان مثال خود خداوند تعالی سلامتی را به انسان داده و اگر بخشی از آن را گرفت ضرری به انسان وارد نشده است.

البته بر اساس بیان مختار که به واسطه لاضرر، ضرری بودن حکم و ضرر زدن در شرع منتفی است با این بیان مرحوم صدر بازهم مواردی برای لا ضرر باقی می ماند و می توان به عنوان توجیهی در جواب از تخصیص اکثر آن را پذیرفت.

ص: ۹۳

اما بر اساس مختار مرحوم صدر در معنای لا ضرر این اشکال واضح به مرحوم صدر وارد است، لذا باید این کلام مرحوم صدر در کتاب بحوث را از ناحیه عدم تلقی مقرر ایشان دانست چرا که اشکال بسیار واضحی به نظر می رسد که عدم التفاط به آن از کسی مثل مرحوم صدر بعید است.

دسته دوم: جواب بر اساس تخصیص

همان طور که گذشت در قالب دو دسته جواب از اشکال تخصیص اکثر مطرح شده است که دسته اول یعنی بیانات تخصصی گذشت و اینک نوبت به بیان دسته دوم که مربوط به بیانات تخصیصی است، می رسد.

بیان اول: بیان مرحوم خویی

از آن جا که شریعت بر احکام ضرری مثل خمس و زکات مشتمل است، وجود این احکام از قبیل قرینه متصل است لذا خروج این موارد از همان ابتدا از اطلاق لا ضرر معلوم بوده است، و اطلاق لا ضرر از شمول نسبت به آن ها قاصر است.

اشکال: عدم فرق در استهجان بین قرینه متصل و منفصل

همان طوری که تخصیص اکثر به قرینه منفصل استهجان دارد به قرینه متصل نیز این تخصیص مستهجن است، یعنی همان قبح و زشتی که در تخصیص اکثر به واسطه قرینه و مخصص منفصل وجود داشت، در تخصیص به قرینه و مخصص متصل نیز قبیح است.

بیان دوم: مرحوم شیخ انصاری

مرحوم شیخ از اشکال تخصیص اکثر جوابی دارد ولی بسیاری از بزرگان به آن اشکال نموده اند، به نظر مرحوم شیخ این تخصیص مشکلی ندارد چرا که می توان تمام موارد خارج از قاعده لا ضرر را تحت عنوان واحدی قرار داد و قطعا خروج یک عنوان محذوری ندارد، در مانحن فیه شارع بین موارد خارج از لا ضرر عنوان جامعی دارد که به تفصیل مواردش یعنی خمس و زکات و سایر احکام ضرری ذکر شده است.

ص: ۹۴

اشکال

از دو ناحیه به این بیان مرحوم شیخ اشکال شده است.

اشکال اول: در قبح تخصیص اکثر فرقی نیست بین این که بین موارد، جامعی باشد یا نباشد.

اشکال دوم: آن چه در خارج اتفاق افتاده خروج موارد به بیان تفصیلی است، و همین قبیح است، بله، اگر شارع در بیانات شرعی به عنوان واحدی تخصیص زده بود، این کلام جا داشت و بر فرض تفاوت بین تخصیص به عنوان واحد و عناوین متعدده (مبنا) این جواب و بیان پذیرفته می شد.

این دو اشکال به نحو متکرر در کلمات بزرگان مطرح شده است.

جواب از اشکال و تقریب و تکمیل بیان مرحوم شیخ

اولا؛ به نظر می رسد که مراد واقعی مرحوم شیخ این است که؛ استعمال عام در جایی که بعد از تخصیص ولو به عنوان واحد جز فرد یا افراد محدودی تحت آن باقی (نادر شاذ) نماند، استهجان مسلم است، حال آن که قطعا منظور مرحوم شیخ در ما نحن فیه این نیست، چرا که در ما نحن فیه امر این گونه نیست.

ثانیا؛ اگر فرض شود که تخصیص عنوانی جایز باشد مثل عالم فاسق از امر به اکرام علما، در صورتی که موارد این عنوان (مخصص) تفکیک و جزء جزء شود، قبحی ندارد، مثلاـ تخصیص مغتاب و جانی و زانی ومانند آن در واقع تفکیک همان عنوان فاسق است، لذا با این بیان از لحاظ تخصیص اکثر اشکال و استهجان دفع می شود.

بله، ممکن است که گفته شود که چنین استعمالی لغو است و این اطاله کلام قبیح است، ولی ملاک این قبح تخصیص اکثر نیست، بلکه این قبح به ملاک لغویت است که صدور آن از حکیم قبیح است، لذا باید برای دفع این لغویت غرضی مثل بیان محرمات یا بیان اسباب فسق در نظر گرفته شود.

در ما نحن فیه هم مرحوم شیخ اجمالا عنوان واحدی را در نظر دارد ولو این که به تفصیل معلوم نیست، ولی عند الله مشخص و شارع به آن احاطه دارد.

حاصل این که؛ به نظر مرحوم شیخ تخصیص اکثر قبیح در موارد احکام ضرری وجود ندارد، یعنی اگر عنوان واحدی برای این موارد در نظر گرفته شود قبحی ندارد، چرا که بر اساس مقدمه ای که ذکر شد در جایی تخصیص قبیح است که موارد باقی تحت عام، فرد یا افراد نادر و شاذ باشد، حال آن که در ما نحن فیه امر این گونه نیست و موارد متعددی تحت لا ضرر باقی می ماند.

یعنی وقتی جامعی فرض شود که بتوان مواردی خارجی را تحت آن گنجاند دیگر تخصیص به عناوین تفکیک شده که جزء آن جامع باشد قبیح و مستهجن نخواهد بود و لو این که از حیث افراد بیشتر افراد تخصیص خورده باشند و همان طور که بیان شد مشکل چنین تخصیصی فقط لغویت است که با وجود غرض قبحش برطرف می شود.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۳۰ دی ماه ۹۴/۱۰/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

خلاصه مباحث گذشته:بحث در تقریب کلام مرحوم شیخ بود که ایشان در دفع تخصیص اکثر خروج موارد احکام ضرری را از باب تخصیص و البته تحت عنوانی واحد و تصویر جامع تا محذور تخصیص اکثر دفع شود، می داند.خلاصه مباحث گذشته:بحث در تقریب کلام مرحوم شیخ بود که ایشان در دفع تخصیص اکثر خروج موارد احکام ضرری را از باب تخصیص و البته تحت عنوانی واحد و تصویر جامع تا محذور تخصیص اکثر دفع شود، می داند.موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /نسبت لا ضرر با احکام ضرر/ جواب از تخصیص اکثر

ص: ۹۶

تقریب صحیح بیان مرحوم شیخ در جواب از اشکال تخصیص اکثر

همان طور که بیان شد بعید نیست ظهور کلام شیخ در همان تقریبی که بیان شد باشد، یعنی اگر بنا شد تخصیص این موارد با قطع نظر از تصویر عنوان واحد محذور داشته باشد، همین تخصیص با عنوان واحد قبحی ندارد.

اگر خروج این مقدار مورد از عام باعث عدم صحت استعمال عام در باقی افراد شود، استعمال عام نه تنها مجازی هم نیست بلکه غلط است، چرا که استعمال مجازی هم احتیاج به مناسباتی دارد، یعنی در مواردی که اصلا استعمال عام هیچ تناسبی ندارد این استعمال غلط است.

البته در میان قدما استعمال عام در موارد مخصص با رعایت این تناسب استعمال صحیح ولی مجازی دانسته شده است در حالی

که در میان برخی از متاخرین چنین استعمالی از باب مراد جدی متکلم حقیقی است، و گرنه در جایی که عام به دلیل تخصیص زیاد هیچ تناسبی با مورد ندارد، این استعمال غلط است.

بنابراین مرحوم شیخ با بیان عنوان جامع امر غلطی را توجیه نمی کند بلکه؛ تعبیر مرحوم شیخ این است که در مورد تخصیص با عنوان واحد در جایی که صرفا تخصیص مستلزم خروج اکثر است، معنایش این است که موارد خارج بیش از موارد باقی است، و چنین حالتی مشکلی ندارد مگر این که موارد باقی مانده کثرت خود را از دست داده باشد و در واقع به مواردی شاذ و نادر نرسیده باشد.

«إن الموارد الکثیره الخارجه عن العام إنما خرجت بعنوان واحد جامع لها و إن لم نعرفه علی وجه التفصیل و قد تقرر أن تخصیص الأکثر لا استهجان فیه إذا کان بعنوان واحد جامع لأفراد هی أکثر من الباقی کما إذا قیل أکرم الناس و دل دلیل علی اعتبار العداله خصوصا إذا کان المخصص مما یعلم به المخاطب حال الخطاب.»(۱)

۱- (۱) . فرائد الاصول، ج ۲، ص: ۵۳۷.

لـذا در همین فرض اگر با عناوین متعدده همین افراد خارج شود باز هم قبحی نخواهد داشت، فقط باید داعی و هدف از چنین تفکیکی روشن شود تا از لغویت خارج شود.

بنابراین بر اساس این تقریب به بیان مرحوم شیخ اشکالی وارد نیست.

بنابراین، به نظر می رسد که کلام مرحوم شـیخ دال بر این نیست که همان جایی که تخصیص با عنوان متعدد مستهجن است با تصویر عنوان واحد از استهجان خارج می شود.

در واقع مرحوم شـیخ در صدد این است که در مواردی که تخصـیص اکثر به عنوان واحد استهجان ندارد به عناوین متعدده هم استهجان ندارد، منتها باید وجهی برای این تفکیک و تعدد در نظر گرفت تا مشکل لغویت هم حل شود.

نفی استهجان در مقام به نظر مرحوم اصفهانی

مرحوم اصـفهانی اولا؛ تخصـیص اکثر را مشـکل و قبیـح نمی دانـد، ثانیا؛ بر فرض اشـکال و قبول اصل اسـتهجان آن، در چنین مواردی که افراد باقی تحت عام کثیر است (در مقابل اکثر)، این تخصیص به حد استهجان نمی رسد.

جواب دوم مرحوم شیخ: عدم تحقق تخصیص اکثر

مرحوم شـیخ در ابتـدای کلام جواب دیگری هم دارد به این بیان که در مقام تخصـیص اکثری محقق نشـده است، چرا که اگر موارد این احکام شـمرده شود، به عدد محدودی در قبال سایر احکام می رسد، به عنوان مثال تروک احرام در حدود سی مورد است که فقـط در ده مورد آن کفـاره وجود دارد یا این که بسـیاری از محرمات مثل کـذب و غیبت و ... کفاره نـدارد ولی در مقابل، فقط ترک روزه عمدی و قسم خوردن دروغ و ... کفاره دارد.

ص: ۹۸

بنابراین تخصیص اکثری که در مانحن فیه در کلام علماء وجود دارد در واقع تخصیص کثیر به اعتبار افراد است که تنها باعث نوعی وهن نسبت به قانون می شود.

عدم تحقق تخصیص کثیر(مرحوم داماد)

البته مرحوم داماد ما نحن فیه را حتی از موارد تخصیص کثیر هم نمی داند، خصوصا باتوجه به این که تصویر چند عنوان واحد محدود در مقام ممکن است.

نتیجه

در مسأله لا ضرر تخصیص اکثر به خاطر کثرت موارد باقی تحت عام، استهجانی ندارد و تخصیص کثیر هم قبحی ندارد، مضافا به این که ممکن است حتی تخصیص کثیر هم نباشد کما این که مرحوم داماد فرموده است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۳ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /اجمال لا ضرر در فرض تخصیص اکثر

خلاصه مباحث گذشته:بحث در کلام مرحوم داماد بود که بیان شد به نظر ایشان لا ضرر مبتلا به اشکال تخصیص اکثر نیست مضافا به این که اگر هم تخصیص اکثر باشد با توجه به کثرت باقی، استهجان منتفی است، اینک نوبت به این بحث می رسد که بر فرض استهجان این خروج آیا لا ـ ضرر منجر به اجمال می شود کما این که مرحوم شیخ این گونه قائل شده است یا نه؟خلاـصه مباحث گذشته:بحث در کلام مرحوم داماد بود که بیان شد به نظر ایشان لا ضرر مبتلا به اشکال تخصیص اکثر نیست مضافا به این که اگر هم تخصیص اکثر باشد با توجه به کثرت باقی، استهجان منتفی است، اینک نوبت به این بحث می رسد که بر فرض استهجان این خروج آیا لا ضرر منجر به اجمال می شود کما این که مرحوم شیخ این گونه قائل شده است یا نه؟

ص: ۹۹

بررسی اجمال لا ضرر

در صورتی که لا ضرر مبتلا به اشکال تخصیص اکثر شود این بحث پیش می آید که آیا این تخصیص منجر به اجمال آن می شود یا نه؟

مرحوم شیخ در چنین فرضی لا ضرر را مجمل دانسته است لذا سعی در دفع این اشکال (تخصیص اکثر) می شود.

تقریب کلام مرحوم داماد: تبعض در مدلول استعمالی

مرحوم داماد این اجمال را نمی پذیرد به این بیان که باید لا ـ ضرر را به گونه ای تبیین نمود که بر اساس مراد استعمالی تخصیص اکثر پیش نیاید ولو از این باب که لا ضرر محفوف به قرینه ای بوده که در مقام استعمال معنای آن متفاوت با این تلقی باشد که آن معنا مستتبع خروج موارد احکام ضرری از باب تخصیص نخواهد بود، از آن جا که این قرینه در مقام استعمال معلوم نیست لا ضرر مجمل می شود.

مرحوم داماد در این فرض لا ضرر را مجمل نمی داند بلکه در غیر مواردی که حجت بر خروج این موارد ندارد، لا ضرر را حجت نمی داند.

مرحوم داماد ذهنی ریاضی و دقیق داشته است کما این که مرحوم خویی هم دارای چنین ذهنی بوده است که این ذهن دقیق در برخی موارد مضر به بحث است.

به نظر ایشان، لا ضرر مفهومی دارد که مراد از آن قطعا منظور استعمالی شارع نبوده است، یعنی مواردی که احکامشان ضرری است مشمول لا ضرر نخواهد بود، به این بیان که شارع از لا ضرر مرادی(جدی) دارد که قطعا این موارد را شامل نیست، ولی نمی توان گفت که قطعا این مفهوم غیر این موارد را شامل نمی شود، مثلا ـ بعد از عدم امکان نفی خمس به دلیل انجرار به تخصیص اکثر مستهجن نمی توان گفت که دفع ثلث مال واجب نیست، یعنی یقین وجود ندارد به این که شارع نسبت به ماعدای این موارد احکام ضرری، به واسطه لا ضرر نفی حکم ضرری کرده باشد.

ص: ۱۰۰

یعنی قطعا لا ضرر به معنای لا خمس نیست اما نسبت به کفاره کذب (مثلا) این قطعیت وجود ندارد.

کما این که در خطاب اکرم العالم از خارج به خروج فاسق علم وجود داشته باشد، لذا یقین داریم که شارع قطعا مراد عام نداشته است ولی نمی دانیم که مرتکب صغیره را شامل است یا فقط مرتکب کبیره را شامل است، که در این موارد باید به مورد قطعی یعنی مرتکب کبیره اکتفا نمود و در مازاد طبق ظهور عموم واصل عمل نمود و مرتکب صغیره را هم اکرام نمود.

بنابراین بر اساس بیان مرحوم داماد در هیچ مورد تخصیص اکثر منجر به اجمال نمی شود.

در حقیقت مرحوم داماد در مقام که شبهه مفهومی است و علم اجمالی وجود دارد، این علم را منحل می داند، یعنی آن چه مراد استعمالی لا ضرر است یک مفهوم وسیعی است که یقینا منظور شارع نیست، لذا به مقداری که یقینا مراد استعمالی شارع نبوده است، از ظهور رفع ید می شود، اما ماعدای آن مشمول لا ضرر است.

البته نباید بین موارد تخصیص و ما نحن فیه خلط نمود، چرا که در موارد تخصیص و ورود مخصص، درگیری با حجیت ظهور عام ایجاد می شود نه با اصل تحقق این ظهور، در حالی که در ما نحن فیه با اصل ظهور قول ثقه در عدم وجوب خمس مخالفت می شود و اگر هم راوی ثقه آن را نقل کرده باشد قطعا اشتباه نموده است.

«و اما المقام الثالث ففی انه بعد تسلیم تخصیص الاکثر صغرویا و استهجانه هل یمکن التمسک بالقاعده فی غیر ما علم بخروجه او لا؟ و ملخص الکلام انه بعد ما فرض الامر ان یستکشف اقتران الحدیث بقرینه مانعه عن انعقاد ظهوره فی العموم لیلزم تخصیص الاکثر المستهجن فهل الجهل بتلک القرینه موجب لاجمال العام او لا؟ اختار الاول فی التقریرات فقال ما حاصله: انه لو سلمنا کثره التخصیص و استهجانها یصیر العام مجملا و عمل الاصحاب لا یرفع اجماله، لان الشهره العلمیه لا تجبر ضعف الدلاله و الظن الخارجی لا یوجب الظهور، انتهی ملخصا.

اقول: کما ان عمل الاصحاب فی مورد لا یرفع اجمال الحدیث علی فرض تسلیم اجماله، لاحتمال استکشافهم معنی من الروایه بحیث لا یلزم منه تخصیص الاکثر، کذلک اعراضهم فیه لا یوجب رفع الید عن القاعده، لاحتمال انهم فهموا منها معنی لا یشمل ذلک المورد. و بالجمله فکما ان عملهم بالقاعده فی مورد غیر مفید کذلک اعراضهم عنها فی مورد غیر مضر، و حینئذ نقول: عدم العلم بالقرینه تفصیلا لا یوجب اجمال الحدیث للعلم التفصیلی بوجود قرینه مانعه عن شمول القاعده لما خرج عن و الشک فی وجودها بالنسبه الی الزائد علی هذا المقدار شک بدوی یرفع باصاله عدم القرینه، و لا یقاس المقام بما اذا علم بالقرینه المجمله التی یسری اجمالها الی العام لانحلال العلم الاجمالی فی المقام بالعلم التفصیلی بالقرینه الموجبه لعدم شمول العام لما علم قطعا خروجه و الشک البدوی فی اصل القرینه بالنسبه الی الزائد، و هذا واضح فلیتدبر.»(1)

اشکال

بر اساس ذهن ریاضی این کلام تمام است، اما اشکالی به کلام ایشان به نظر می رسد چرا که ملاک ظهور بنای عقلاست و در بنای عقلاـ اجمال قرینه منفصل، منجر به سرایت اجمال به عام نمی شود و از ظهور رفع ید نمی شود، اما همین بنای عقلا در مواردی که امر ظهور دائر بین اقل و اکثر است ولی علم به خطای مخبر در حکایت این ظهور استعمالی وجود دارد، عدم عمل به عام است، که البته ممکن است همین بنا منشأ کلام مرحوم شیخ در قول به اجمال در این فرض باشد.

۱- (۱) . المحاضرات (مباحث اصول الفقه)، ج ۲، ص: ۵۴۳.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۴ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /نسبت لا ضرر و ادله احکام اولیه

خلاصه مباحث گذشته:بعد از بیان معانی و احتمالات در معنای لا ضرر و دفع اشکال تخصیص اکثر در خروج احکام ضرری از آن نوبت به بحث کیفیت جمع لا ـ ضرر و اطلاقات ادله احکام اولی شریعت می رسد.خلاصه مباحث گذشته:بعد از بیان معانی و احتمالات در معنای لا ضرر و دفع اشکال تخصیص اکثر در خروج احکام ضرری از آن نوبت به بحث کیفیت جمع لا ضرر و اطلاقات ادله احکام اولی شریعت می رسد.

نسبت بین قاعده لا ضرر و اطلاقات ادله احکام عموم و خصوص من وجه است و از آن جا که بر اساس قاعده باید حکم به تساقط در صورت فقد مرجح در موارد عامین من وجه نمود، بسیاری از بزرگان در صدد حل این تعارض به بیانات و توجیهات مختلفی تمسک نموده اند، البته از پیش روشن است که نیاز به حل این تعارض مبتنی بر مبانی خاصی از معنای لا ضرر است، چرا که اگر "لا ـ ضرر" به معنای مختار (اجمال) یا معنای مرحوم داماد یعنی حرمت ضرر زدن باشد، این اشکال وارد نمی شود، حتی با قول به احتمال مرحوم شیخ الشریعه که قائل به حرمت اضرار شد هم تعارضی پیش نمی آید تا نیاز به توجیه و حل آن باشد، کما این که تعارضی بین حرمت قتل و وجوب نماز نیست.

بنابراین آن چه بزرگان را در صدد بیان این توجیهات انداخته است احتمالات دیگری بود که در معنای لا ضرر قائل شده اند.

ص: ۱۰۳

در جمع بین اطلاق ادله احکام اولیه و لا ضرر وجوهی اقامه شده است.

وجه اول در تقدیم لا ضرر بر احکام اولیه: حکومت

مرحوم شیخ در مانحن فیه لا ضرر را حاکم بر اطلاقات ادله احکام می داند، و آن را دارای جنبه نظارت می داند.

در تمام موارد حکومت، حاکم مقدم بر محکوم است، یعنی در موارد حکومت برای تقدیم یک طرف نگاهی به ملاک اخصیت نمی شود، بلکه این حاکم است که مقدم می شود.

بنابراین از آن جا که لسان لا ضرر لسان حکومت است مقدم بر اطلاقات ادله احکام می شود.

(البته مرحوم شیخ در ادامه این بحث کلامی دارد که مرحوم صدر آن را وجه دیگری ولی مرحوم داماد آن را به عنوان تتمه وجه اول دانسته است، به این بیان که؛ لسان لا ضرر علاوه بر نظارت و حکومت، لسانی امتنانی هم هست، و همین لسان سبب

تقدم بر اطلاقات می شود.)

مرحوم نایینی به مناسبت جریان این حکومت در ما نحن فیه، حکومت را به طور مفصل تبیین نموده است و مورد نقد و بررسی مرحوم داماد هم واقع شده است.

تفاوت تخصیص و حکومت

در تخصیص تنافی عام و خاص عقلی است، حال آن که در حکومت اصلا تنافی بین دلیل حاکم و محکوم نیست.

به عنوان مثال در خطاب «اکرم العلماء» و «لا تکرم الفساق» که یکی از مصادیق تخصیص است، بین وجوب اکرام و حرمت آن در «عالم فاسق» تنافی وجود دارد.

به عبارت دیگر، عقل وقتی این تنافی را می بینـد حکم به این می کنـد که باید مراد جدی متکلم را به جریان حکم عام در غیر موارد خاص دانست.

ص: ۱۰۴

مرحوم نـایینی حکومت را دو قسم و به دو لحـاظ می دانـد، که یـا به لحـاظ حکم و عقـد الحمـل و یـا به لحاظ موضوع و عقد الوضع است، البته مرحوم داماد یک لحاظ متعلق هم به این دو لحاظ اضافه نموده است.

حکومت به لحاظ عقد الوضع عدم تنافی بین حاکم و محکوم

بر این اسـاس که یـک لحـاظ حکومت به عقـد الحمـل و یک لحاظ آن به عقـد الوضع است و با توجه به این که در حکومت لسان نظارت وجود دارد، نسبت به عقد الوضع تنافی وجود ندارد، و در واقع بر فرض وجود موضوع، دلیل متعرض حکم است، به عنوان مثـال «لا ربا بین الوالـد والولـد»، حکومت به لحاظ عقـد الوضع بر «حرّم الله الربا» دارد و در واقع بر اساس دلیل حاکم بین والد و ولد اصلا ربایی نیست تا حرام باشد.

به عبارت دیگر لسان دلیل حاکم در وادی ای حکم می کند که لسان دلیل محکوم نسبت به آن ساکت است.

فرق بین حکومت و ورود و تخصص

در مـوارد ورود بعـد از حکم شـارع حقیقتـا موضـوع حکم مورود منتفی می شود، حـال آن که در تخصـص این انتفـاء حقیقی ربطی به بیـان و تعبـد شـارع نـدارد، اما در موارد حکومت بعـد از حکم شارع حقیقتا موضوع منتفی نیست بر خلاف ورود، که این انتفاء حقیقی است.

مرحوم دامـاد در این جـا نکته ای دارد و در صـدد تکمیل کلام مرحوم نایینی بیان می کنـد که علاوه بر حکومت تضـییقی در برخی موارد حکومت بالتوسـعه است مثـل «الطواف بـالبیت صـلاه»، ولی از آن جـا که مرحوم نـایینی در مقام بیان کامل موارد حکومت نبوده و فی الجمله این مسائل را مطرح نموده است نقصی نسبت به فرمایش ایشان وارد نیست.

ص: ۱۰۵

تا این جا حکومت به لحاظ عقد الوضع تحلیل شد اما درما نحن فیه که لا ضرر حاکم است، این حکومت به لحاظ عقد الحمل است.

حکومت به لحاظ عقد الحمل: تضییق مراد استعمالی

حکومت بر حکم نه موضوع آن، کما این که در لاـ ضرر حکومت به این نحو است، به عنوان مثال اطلاق دلیل وجوب وضو، آن را در همه جا واجب می داند، و لا ضرر می گوید آن چه حکم به آن شده است اصلا ضرری نیست، لذا در این لحاظ نیز هیچ تنافی ای بین دلیل حاکم و محکوم نیست، یعنی لا ضرر می گوید احکامی که جعل شده است هیچ کدام ضرری نیست، در حالی که در مقام تخصیص قضیه به این نحو است که بعد از پذیرش جعل، از این جعل دست برداشته می شود.

به عبارت دیگر در موارد تخصیص مراد استعمالی بر عموم و اطلاق باقی می ماند، منتهی مراد جدی ضیق می شود، حال آن که در موارد حکومت به لحاظ عقد الحمل، این مراد استعمالی دلیل محکوم است که ضیق می شود و نوبت به تضییق مراد جدی نمی رسد.

مرحوم نایینی با همین بیان مشکل تنافی بدوی را حل نموده است و لذا نیازی به سنجش نسبت بین عام و خاص من وجه هم نداشته است.

حکومت به لحاظ متعلق(مرحوم داماد)

همان طور که گذشت مرحوم داماد لحاظ دیگری هم در حکومت یعنی نظارت بر متعلق دارد، به عنوان مثال در جایی که حکم به اکرام عالم شده است، در بیان دیگری سکوت هم اکرام دانسته شده است، که تفصیلش محول به مکان خودش می شود.

ص: ۱۰۶

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۵ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /نسبت لا ضرر با ادله احکام اولیه

خلاصه مباحث گذشته:بحث در وجه اول در جمع بین قاعده لا ضرر و ادله احکام اولیه بود که بیان شد به نظر مرحوم شیخ و مرحوم نایینی لا ضرر به ملاک حکومت منتفی می شود.خلاصه مباحث گذشته:بحث در وجه اول در جمع بین قاعده لا ضرر و ادله احکام اولیه بود که بیان شد به نظر مرحوم شیخ و مرحوم نایینی لا ضرر به ملاک حکومت منتفی می شود.

بیان مرحوم نایینی : حکومت

بر اساس بیان مرحوم نایینی هیچ تنافی بین دلیل حاکم و محکوم وجود ندارد.

در ناحیه و لحاظ عقد الوضع این عدم تنافی واضح تر است چرا که دلیل حاکم موضوع دلیل محکوم را بر اساس تعبد از بین می برد ولی دلیل محکوم نسبت به وجود و عدم وجود موضوع خود ساکت است، حال آن که در باب تخصیص، مخصص بر همان جایی که عام به آن نظر دارد، دست می گذارد و خاص هم نسبت به همان موضع مورد نظر عام دست گذاشته است، ولی همان طور که گذشت، در حکومت آن چه محکوم بر آن دلالت دارد حکم قضیه است، و حاکم دلالت مستقیمی بر حکم ندارد و آن چه که حاکم به آن نظر دارد موضوع است که محکوم نسبت به آن ساکت است، پس تنافی در کار نیست تا نیاز به توجیه آن باشد.

اما به لحاظ عقد الحمل نیز تنافی ای بین دلیل حاکم و محکوم نیست، یعنی ولو این که دلیل محکوم اطلاق دارد ولی به واسطه نظارت دلیل حاکم بر دلیل محکوم، این اطلاق و عموم از بین می رود، موضوع تمسک به اطلاق و عموم شك است یعنی در جایی که مکلف نمی داند که آیا اطلاق و عمومی در کار هست یا نه، به ظاهر الاطلاق و عموم تمسك می کند و دلیل حاکم شك به لحاظ حکم را از بین می برد ولی دلیل محکوم دال بر ثبوت حکم در فرض شك در ثبوت آن است، حال آن که دلیل حاکم این شك را مرتفع می کند.

ص: ۱۰۷

به عنوان مثال وجوب وضو حتی در فرض ضرری بودن نیز بر اساس اطلاق دلیل وجوب وضو تمام است و لا ضرر هم به عنوان دلیل حاکم می گوید، در موارد ضرری بودن آن، اصلا وضویی واجب نیست.

یعنی ظهور عموم حجت بر اثبات ظهور این حکم مشکوك است، ولی دلیل حاکم دال بر این است که شکی نیست تا احتمال حکم باشد.

در هر دو لحاظ حکومت، لسان حاکم لسان مسالم است نه مخصص و منافی تا به تخصیص منجر شود، بنابراین بین دلیل حاکم و محکوم تنافی نیست تا نوبت به توجیه برسد.

وجه تقدم لا ضرر: لسان مسالم و ناظر

نکته تقدم حاکم بر محکوم لسان مسالم و ناظر آن است به بیانی که گذشت، بدون هیچ فرقی بین لحاظ عقد الوضع و عقد الحمل، البته همان طور که گذشت در عقد الوضع این عدم تنافی واضح تر است لذا ایشان به باب ورود که در آن انتفاء حکم به انتفاء حقیقی موضوع است، تنظیر نموده است، کما این که دلیل وارد خبر ثقه را بیان دانسته تا دلیل مورود یعنی قبح عقاب بلابیان موضوعی در این مورد نداشته باشد، ولو این که در ورود انتفاء موضوع مورود به کمک دلیل وارد، حقیقی است حال آن که در حکومت با وجود موضوع و عدم انتفاء حقیقی آن، حکم منتفی می شود، به عنوان مثال «لا ربا بین والد و الولد»، حقیقتا ربا را نفی نمی کند.

در واقع به نظر مرحوم نایینی نکته تقدم حاکم بر محکوم همین لسان نظارتی و مسالم آن است.

اشکال مرحوم صدر: تنافی عقلی بین حاکم و محکوم

ص: ۱۰۸

مرحوم صـدر وفاقـا بـا مرحوم داماد در مقام به مرحوم نایینی اشـکالاتی دارد که برخی از آن ها به اصل بحث حکومت باز می گردد که بایـد در باب تعادل و تراجیح بحث شود (از جمله این که مرحوم نایینی یکی از افتراقات تخصـیص و حکومت را این می داند که در حکومت در صورت فقد محکوم وجود دلیل حاکم لغو است بر خلاف باب تخصـیص، که مخصص بدون عام هم لغو نیست، که مورد اشـکال مرحوم دامـاد واقع شـده به این بیـان که؛ برای عـدم لغویت دلیـل حاکم بـدون محکوم فرضـی وجود دارد به این بیـان که حاکم بایـد در صورت وجود محکوم بر آن نظارت داشـته باشـد، لـذا لا ضـرر به معنای عـدم جعل حکم ضرری است نه این که ناظر به احکام باشد، مضافا به این که اگر جعلی هم باشد، ضرری نیست، لذا جنبه نظارت لا ضرر در این فرض دوم محفوظ است.)

بیـان اشـکال: تنافی بین حاکم و محکوم هم عقلی است، همان طور که بین «اکرم العالم» و «لا تکرم الفاسق» تنافی عقلی است، بین «اکرم العالم» و «الفاسق لیس بعالم» هم تنافی عقلی است، چرا که در عین این که فاسق عالم شمرده نشده است، واقعا که از عـالم بودن ساقط نشـده است، علم و سواد زیادی هم ممکن است داشـته باشـد، چرا که به واسـطه دلیل حاکم واقعا علم فاسـق منتفی نشـد، و در نتیجه تنـافی در واقع وجود دارد، ولی به واسـطه لسـان نظـارت این دلیـل حاکم است که مقـدم شـده و تنافی برداشته می شود به خلاف تخصیص.

بنـابراین هم خـاص بر عـام و هم حـاکم بر محکوم قرینیت دارد، امـا در حکومت تبیین به لسان شخصـی است، حال آن که در خاص فهم عرفی دال بر این قرینیت و قرینیت نوعیه است.

ص: ۱۰۹

اشکال مرحوم صدر: امکان تبدیل حکومت

در ادامه مرحوم صدر نسبت به موارد عقد الحمل، اشکال دیگری دارد به این بیان که؛ چرا لا ضرر بر دلیل وجوب وضو حاکم باشد؟ یعنی چرا حکومت را از طرف دیگر نتوان جاری کرد؟ در واقع بین دو دلیل فرقی نیست تا یکی محکوم و دیگری حاکم باشد، بنابرین عدم درگیری و لسان تسالم بین دو دلیل منتفی می شود.

ایشان بعد از نفی این لسان مسالم، قائل به حکومت شده است، منتهی از باب لسان نظارت دلیل لا ضرر.

جواب: عدم نظارت در ناحیه دلیل محکوم(وجوب وضو)

اگر لسان دلیل محکوم صلاحیت نظارت بر لا ضرر را داشت این کلام جا داشت، حال آن که دلیل وجوب وضو هیچ نظارتی بر لا ضرر ندارد، به این شاهد که اگر دلیل وجوب وضو باشد و لا ضرر نباشد هیچ کمبودی احساس نمی شود.

جمع بندی

مرحوم صدر در نهایت لا ضرر را حاکم می داند اما نه به جهت عدم تنافی، بلکه از باب نظارت می توان حکومت لا ضرر را پذیرفت، بنابراین هر دو بزرگوار حکومت را پذیرفته اند منتهی مرحوم نایینی بر اساس اطلاق و عدم تنافی و مرحوم صدر بر اساس نظارت.

به عبارت دیگر فرق مرحوم نایینی با مرحوم صدر در این است که مرحوم نایینی بین اطلاقات و لا ضرر هیچ تنافی ای نمی بیند، ولی مرحوم صدر با پذیرش تنافی بین دو دلیل حکومت را از باب نظارت جاری می داند.

آیا دلیل حاکم متضمن نظارت نسبت به اطلاقات ادله احکام هست یا نه؟

مرحوم صدر: لسان نظارت در فرض استفاده نفی ترکیبی از لا ضرر

ص: ۱۱۰

مرحوم صدر می فرماید؛ اگر مفاد لا ضرر نفی بسیط(لیس تامه) باشد هیچ نظارتی ندارد، بلکه در جایی ناظر است که مفادش نفی ترکیبی(لیس ناقصه) باشد، به این معنا که مراد از آن عدم ضرری بودن حکم های جعل شده و عدم اتصاف احکام مفروضه به ضرریت است.

ایشان در سه مرحله سعی در اثبات این نفی ترکیبی بر آمده است که یکی از آن ها را خودش جواب داده است، بنابراین باید دید که آیا با دو بیان دیگر می تواند چنین نفی ای را اثبات کند یا نه؟

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۶ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/نسبت لا ضرر با ادله احکام اولیه /بیانات مرحوم صدر برای حکومت

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی نسبت قاعده لا ضرر با ادله احکام اولیه بود که بیان اول یعنی حکومت از دید گاه مرحوم شیخ و تقریر مرحوم نایینی بیان شد و نوبت به بیان مرحوم صدر بر حکومت در مقام رسید.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی نسبت قاعده لا ضرر با ادله احکام اولیه بود که بیان اول یعنی حکومت از دید گاه مرحوم شیخ و تقریر مرحوم نایینی بیان شد و نوبت به بیان مرحوم صدر بر حکومت در مقام رسید.

بحث در بررسی نسبت قاعده لا ضرر با ادله احکام اولیه بود که بیان اول یعنی حکومت از دید گاه مرحوم شیخ و تقریر مرحوم نایینی بیان شد و نوبت به بیان مرحوم صدر بر حکومت در مقام رسید.

بعد از این که مرحوم صدر توجیه مرحوم نایینی را نپذیرفت، به واسطه سه بیان که به یکی از آن ها هم اشکال نموده است، در صدد اثبات حکومت بر آمده است.

ص: ۱۱۱

بیان اول مرحوم صدر: نظارت برای رفع لغویت(۱)

اگر احتمال داده می شد که تمام احکام مجعوله ضرری هستند، لا ضرر به نفی بسیط نافی این احکام می بود، در حالی که چنین احتمالی غیر قابل قبول و ناممکن است، از طرفی هم آن چه در میان است این است که شارع اطلاق احکامش شامل حالت ضرر هم هست، یعنی در ضمن احکامش فرد ضرری هم وجود دارد، که به واسطه نظارت لا ضرر این افراد ضرری نفی می شود و اگر این نظارت نباشد، لا ضرر لغو خواهد بود.

به عبارت دیگر احتمال نمی رود که همه احکام شارع ضرری باشند، بلکه آن چه محتمل است جعل احکامی است که اطلاق آن ها ضرری و لا ضرر ناظر به آن هاست.

«انه لو کان یحتمل جعل المولی لأحکام أصلها ضرریه فقط احتمل ان تکون القاعده بصدد نفی ذلک نفیا بسیطا إلّا ان هذا فی نفسه غیر محتمل بل الأکثر احتمالا جعل المولی لأحکام إطلاقها ضرری و ان القاعده ترید نفی ذلک فلو لم تکن ناظره إلی ذلک کان مفادها لغوا زائدا.»(۲)

جواب مرحوم صدر

مرحوم صدر بعد از طرح این بیان بلا فاصله به آن اشکال می نماید و آن را نمی پذیرد، ایشان در مقام جواب از این بیان، می فرماید؛ اگر فقط نفی این احتمال به واسطه لا ضرر مراد بود، بله حرف خوب و تمامی بود، حال آن که مراد از لا ضرر این است که شارع احکامی که فقط و صرفا ضرری هم باشند، جعل می کند، مثل خمس و زکات و جهاد که از اساس و ریشه ضرری هستند.

۱- (۱) . البته در کلام مرحوم صدر این بیان به عنوان بیان سوم مطرح شده است.

۲- (۲) بحوث فی علم الأصول، ج ۵، ص: ۵۱۰.

در این صورت نسبت به موارد ضرری اطلاقات ادله احکام نظارتی نخواهد داشت و نهایتا به عموم و اطلاق نافی آن هاست، و وقتی اطلاق و عموم در مقام نفی باشد، مقام از موارد عموم و خصوص من وجه شده و تعارض محکم می شود.

«و فیه: إن أرید عدم احتمال ضرریه تمام الأحکام فهو صحیح، إلّا انه لا ینحصر الأمر فی ذلک فانه یحتمل ضرریه بعضها، و إن أرید عدم کفایه نفی هذا الاحتمال فی دفع اللغویه، فهو ممنوع مع قطع النّظر عن الارتکاز المتقدم.»

بیان دوم مرحوم صدر: نظارت از باب قطعیت

احکام ثابت در شریعت قطعی است، و لا ضرر در سایه این قطعیت، احکامی مثل وضو و صوم و صلاه را در فرض ضرر، نفی می کند، لذا قطعا باید این موارد مورد نظر لا ضرر بوده و به عبارتی قدر متیقن از آن همین احکام باشد، (یا فقط آن ها را شامل است و به آن نظارت دارد؛ یا این که علاوه بر آن احکام موهومه مورد نظر مرحوم آخوند را هم شامل است)، یعنی قطعیت این احکام باعث و مقتضی نظارت لا ضرر به آن ها می شود.

اصل این بیان از مرحوم خویی در دفع تخصیص اکثر ناشی می شود ولی مرحوم صدر در این مقام و برای تقدم لا ضرر بر ادله احکام اولیه به آن تمسک نموده است.

اشکال: عدم تحقق اطلاق و رفع آن در فرض تحقق

به نظر می رسد این فرمایش هم ناتمام است، چرا که؛ اولا؛ با قطعیت این احکام اطلاقی برای لا ضرر شکل نمی گیرد، یعنی لا ضرر در فضای وجود احکامی که نسبت به حالت ضرری هم اطلاق دارد، جعل شده است، یعنی بعد از تثبیت این احکام و عدم اثبات حکومت قبل از این مرحله(چرا که اگر مفسریت آن قبول شود حکومت شکل می گرفت)، دیگر لا ضرر از همان ابتداء نسبت به موارد این احکام اطلاقی ندارد و لابد منحصر در احکام موهومه می شود.

ص: ۱۱۳

ثانیا؛ بر فرض پذیرش اطلاق لا ضرر هم قطعیت این احکام باعث رفع اطلاق آن می شود، یعنی قطعیت احکام، مخصص قطعی است، و پر واضح است که در صورت اخص بودن آن مقدم شده و الا تعارض محکم می شود.

بیان سوم: امتنانیت لا ضرر عامل حکومت

از آن جا که لا ضرر امتنانی است، لذا حاکم بر اطلاقات ادله احکام اولی است، به این بیان که؛ لا ضرر در صدد ایجاد مانع در مواردی است که مقتضی ثبوت حکم وجود دارد، اما در جایی مثل احکام موهومه که حکم مقتضی ندارد؛ نوبت به امتنان و آقایی و کرامت لا ضرر نمی رسد، لذا مقصود از آن حاصل نشده است، پس باید نسبت به همین احکام موجود در شریعت که دارای مقتضی فعلی است، نظارت داشته باشد.

اشکال: خلط بیت مقام اثبات و ثبوت

بین مقتضی اثباتی و ملاکات مقتضی ثبوتی خلط شده است، امتنان نیاز به وجود مقتضی حکم دارد، اما این نیاز به مقتضی در مرحله ثبوت هم کفایت می کند، به عنوان مثال شارع می توانست مسواک را واجب بداند، اما منت گذاشت و آن را واجب ندانست، ولو این که مقتضی آن به مرحله اثبات نرسیده باشد، بنابراین امتنان در مرحله ثبوت هم صدق می کند.

کما این که حدیث رفع که دال بر امتنان است، به این معنا نیست که مقتضی به اثبات و فعلیت رسیده باشد، بعد حدیث رفع آن را رفع کند، بلکه در مواردی که هنوز این مقتضی به اثبات نرسیده نیز حدیث رفع، حکم را مرتفع نموده است و کمال امتنان هم به این موارد است.

همان طور که گذشت هیچ کدام از بیانات سه گانه مرحوم صدر برای اثبات حکومت تمام نیست، بنابراین لا ضرر نفی بسیط دارد نه این که مفید نفی ترکیبی به معنای این که در میان حکم های مجعول حکم ضرری جعل نشده است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۷ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /نسبت لا ضرر با احکام اولیه/ بیان مرحوم آخوند

خلاصه مباحث گذشته:بحث در جواب های مطرح شده برای تقدم لا ضرر بر ادله احکام اولیه بود که از این میان بیان اول یعنی حکومت در قالب تقریب های مختلف گذشت.خلاصه مباحث گذشته:بحث در جواب های مطرح شده برای تقدم لا ضرر بر ادله احکام اولیه بود که از این میان بیان اول یعنی حکومت در قالب تقریب های مختلف گذشت.

بیان دوم: امتنانیت لا ضرر

براساس این بیان لا ضرر به واسطه لسان امتنانی که دارد بر ادله احکام اولیه مقدم می شود.

این بیان در کلمات مرحوم شیخ و مرحوم نایینی مطرح شده است، اما مرحوم صدر قائل است به این که باید این بیان را تعمیق و تکمیل نمود، لذا در صدد تقریب آن بر آمده است، لذا فرموده است؛ صرف این که لا ضرر امتنانی باشد، دلیل بر تقدیم آن بر ادله نیست، و برای تقدیم باید به یکی از این دو بیان تمسک جست.

بیان اول- ابای لا ضرر از تخصیص

لسان امتنانی لا ضرر اقتضاء می کند که آبی از تخصیص باشد، بنابراین لا ضرر به واسطه این امتنان نص در اطلاق است، در حالی که ادله احکام اولیه در فرض ضرر ظهور در اطلاق دارد و قهرا نص بر اطلاق مقدم است.

ص: ۱۱۵

اشکال: عدم دلالت امتنان بر ابای از تخصیص

به نظر می رسد این بیان هم برای اثبات تقدم لا ضرر ناتمام است، زیرا قابل قبول نیست که امتنانیت لا ضرر آبی از تخصیص باشد، کما این که در حدیث رفع که شاه فرد امتنان است، این تخصیص به وقوع پیوسته است، مثل تقدم احتیاط در موارد دم و فرج و عرض بر حدیث رفع.

بیان دوم- دلالت امتنان بر وجود مقتضی حکم

امتنانی بودن لا ضرر دلالت دارد بر این که مقتضی ثبوت حکم وجود دارد و این لا ضرر است که مانع از تأثیر این مقتضی می شود، چرا که اگر این اقتضاء وجود نداشته باشد، دیگر امتنانی صادق نیست.

اشکال: خلط بین مقام اثبات و ثبوت

اما این که لسان امتنان کاشف از وجود مقتضی است، و این اقتضاء باعث تقدم لا ضرر می شود هم به همان جوابی که در بیان قبلی به مرحوم صدر داده شد اکتفاء می شود، یعنی مقتضی اعم از ثبوت و اثبات است.

بیان سوم: توفیق عرفی (مرحوم آخوند)

مرحوم آخوند بین لا ضرر و اطلاقات ادله احکام اولیه به واسطه تقدم لا ضرر جمع نموده است.

مرحوم آخوند در این بیان دقت زیادی به خرج داده است اما آن چه که جای تعجب دارد، تعبیر مرحوم روحانی از این که این بیان همان بیان مرحوم شیخ است و تنها نوعی اختلاف لفظی و اصطلاحی بین این دو بزرگوار وجود دارد، لذا به نظر می رسد ایشان به طور کامل به کلام مرحوم آخوند نرسیده است، البته مرحوم صدر که اصلا متفتن کلام مرحوم آخوند نشده است، چرا که به بسیاری از بیانات و وجوه اشاره کرده ولی از کنار این بیان مرحوم آخوند به سادگی چشم پوشی نموده است.

ص: ۱۱۶

همان طور که گذشت؛ مرحوم آخوند در قالب جواب از تخصیص اکثر به این بیان تمسک نمود اما به واسطه آن مشکل بزرگ تر یعنی تقدیم لا ضرر بر ادله احکام، حل می شود.

بر اساس این بیان، نسبت لا ضرر به سایر احکام، نسبت مانع به مقتضی است، یعنی وجود ضرر مانع از تاثیر مقتضی است، و معنا ندارد در جایی که ضرر اقتضاء دارد مانع هم موجد باشد، یعنی در مواردی که ضرر مقتضی حکم است لا ضرر نسبت به آن ساکت است، به همین حیث مانعیت بر احکام اولیه هم مقدم است، کما این که بین حلیت اکل و حرمت غصب با وجود نسبت عامین من وجه تنافی ای وجود ندارد، چرا که حلیت اکل، عنوانی اولی است، ولی حرمت غصب نسبت به اکل عنوانی طاری و ثانوی است، اگر چه خود غصب نسبت به عنوان دیگری ممکن است طاری و ثانوی نباشد، بر این اساس ضرر نیز عنوانی ثانوی است که به واسطه توفیق عرفی با ادله احکام اولی جمع می شود.

مرحوم روحانی بعد از تقریر کلام ایشان حیث مانعیت را دلیل بر نظارت لا ضرر بر احکام اولیه می داند، و لذا مرد آن را به بیان مرحوم شیخ دانسته است، و اختلاف بین شیخ و آخوند را اختلافی در اصطلاح می داند، یعنی نظارت در کلام مرحوم شیخ از باب حکومت و در کلام مرحوم آخوند از باب مانعیت است.(۱)

بنابراین جمع بین عنوان اولی و ثانوی به این توفیق عرفی است، لذا مرحوم آخوند ابتکاری به خرج داده است، نه این که بیانی از کلام شیخ باشد.

ص: ۱۱۷

۱- (۱) . منتقی الأصول، ج ۵، ص: ۴۳۱.

به نظر می رسد که کلام مرحوم آخوند حرفی متین و قوی است، منتها نسبت به آن دو نکته به نظر می رسد.

اشکال اول: عدم تنافی

بین حکم اولی و ثانوی جمع عرفی به تقدم حکم ثانوی بر اولی محقق می شود، و این فرع این است که حکم اولی اطلاق و شمول داشته باشد، حال آن که به نظر می رسد احکام اولی اصلا تعارضی با حیث دیگر ندارد، لذا تعرضی وجود ندارد تا نوبت به این جمع عرفی برسد، بلکه اطلاق دلیل وجوب صلاه حیثی است، لذا در جایی که با غصب جمع شود از حیث صلاه کمبودی برای وجوب نماز وجود ندارد.

یعنی از حیث صلاه در آن مکان می توان نماز خواند ولی از حیث غصب، نمی توان به آن مکان وارد شد.

بنابراین بین حکم اولی و ثانوی اصلا تنافی ای وجود ندارد، چون حکم اولی حیثی و ناظر به حیثیت است و حکم ثانوی فعلی است.

اشکال دوم: تقدم عنوان ثانوی بر عنوان اولی

جمع بین حکم اولی و ثانوی به تقدیم حکم ثانوی است مگر در مواردی که شخص به اراده انسانی بر حکم شریعت تحکم و قصد عرض اندام در قبال آن را داشته باشد، به این بیان که با اموری طاری مثل نذر و وفای به وعد و ... قصد ایستادن و مقابله با احکام شرعی داشته باشد، و هیچ عرفی بین دلیل وجوب وفای به عهد و حرمت شرب خمر تنافی ای نمی بیند.

البته تقدم عنوان ثانوی در چنین موارد هم غیر معقول نیست، کما این که در «نذر صوم فی السفر» و «نذر احرام قبل المقیات» به وقوع هم پیوسته است، اما متفاهم عرفی این نیست.

بنابراین «اوفوا بالعقود» به عنوان حکم ثانوی در معاملات مشکوک حکم به صحت معامله نمی کند، چرا که وجوب وفای به عقد منحصر در معاملات مشروع است، حال آن که «اوفوا بالعقود» دلالت نمی کند بر این که چه عقدی مشروع و چه عقدی نامشروع است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۱۰ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۱۰

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /نسبت لا ضرر به احکام اولیه

خلاصه مباحث گذشته:حاصل کلام در رابطه با جمع مرحوم آخوند بین لا ضرر و احکام اولیه این بود که بر اساس جمع عرفی احکام اولیه بر اقتضاء حمل می شود و لا ضرر به عنوان مانع از ان می شود، و در نتیجه حکم فعلی تابع لا ضرر خواهد شد و احکام اولی در موارد مصادفت با لا ضرر فعلیت ندارد.خلاصه مباحث گذشته:حاصل کلام در رابطه با جمع مرحوم آخوند بین لا ضرر و احکام اولیه این بود که بر اساس جمع عرفی احکام اولیه بر اقتضاء حمل می شود و لا ضرر به عنوان مانع از ان می شود، و در نتیجه حکم فعلی تابع لا ضرر خواهد شد و احکام اولی در موارد مصادفت با لا ضرر فعلیت ندارد.

بررسی بیان مرحوم آخوند

همان طور که بیان شد فی الجمله این کلام صحیح است لکن دو استدراک و اشکال در مورد این بیان، وجود دارد.

در برخی موارد به خاطر عدم تنافی اصلا نوبت به این جمع عرفی نمی رسد، یعنی در جایی که مفاد حکم اولی اقتضایی است، این حمل بر اقتضاء باعث می شود که کار به تنافی نکشد، به این بیان که در این موارد اصلا تعارض پیش نمی آید، مفاد احکام ترخیصی ترخیص حیثی است، یعنی در مثل حلیت اکل لحم غنم، حلیت اکل نسبت به حرمت اکل آن در مقابل چیزی مثل گوشت خوک است، نه نسبت به سرقتی یا غصبی بودن آن.

ص: ۱۱۹

یا معنای اطلاق دلیل صلاه این است که از حیث صلاتیت با هر امری جمع شود محذوری ندارد اما از حیثیات دیگر هیچ تعرضی نسبت به عوارض و مقارنات وجود ندارد، به عبارت دیگر در چنین مواردی قبل از این که تعارض و تنافی به وقوع بپیوندد به واسطه این اقتضایی بودن مشکل رفع شده است و نوبت به تنافی و رفع آن نمی رسد.

جمع بین حکم اولی و ثانوی استثنایی هم دارد، که عبارت است از این که به اراده مکلف مستقیما حکمی نقض نشود.

بین حکم اولی و ثانوی جمع به این شکل است که حکم اولی اقتضایی و ثانوی فعلیت دارد، حال آن که منافاتی نیست که با طرو عنوان ثانوی و طاری حکم اولی تبدیل شود، مثل اضطرار که منجر به حلیت خمر می شود، آن استثناء هم در جایی است

که اراده مکلف در مقابل اراده شارع قرار گیرد، مثل این که در جایی که شارع فلان شیء را واجب نموده است، مکلف نذر به عدم ارتکاب آن بنماید، در چنین مواردی توهم نمی شود که حکم اولی بر اقتضاء حمل شود.

بنابراین اگر مکلف بر عمل به فعل مباحی قسم یاد کند، اشکالی ندارد، و جمع بین دلیل وفای به قسم و عدم جواز حنث آن و اباحه به این است که اباحه اقتضایی دانسته شود و فعلیت به حکم ثانوی برسد.

البته جمع بین حکم اولی و ثانوی به این است که در موارد الزامی بودن حکم اولی در موارد درگیری اراده عبد با مولی، همان محکم است، اما در مواردی که حکم اولی ترخیصی است، می توان در صورت الزامی بودن عنوان ثانوی، عنوان اولی را اقتضایی و عنوان ثانوی را فعلی دانست.

ص: ۱۲۰

اما در مواردی که عنوان اولی الزامی باشد استثناء وجود دارد، یعنی در مواردی که حکم اولی الزامی است ولی به خاطر عروض عنوانی مثل اضطرار این حکم کنار گذاشته می شود.

به عبارت دیگر حقیقت عناوین ثانوی گاهی همان اراده مکلف است مثل نذر و قسم و گاهی غیر از اراده مکلف است هر چند به اراده مکلف محقق شده باشد، مثل اضطرار و غصب و ... .

بیان چهارم: اخصیت نسبت به مجموع ادله

لاـ ضرر بر اطلاقات مقدم می شود چرا که نسبت لاـ ضرر و هر اطلاقی از ادله احکام اولی ولو این که عامین وجه است اما نسبت به مجموع این اطلاقات این نسبت عموم و خصوص مطلق است و علی القاعده در موارد عام و خاص مطلق، باید حکم به تخصیص عام به واسطه خاص و در نتیجه تقدم خاص(لا ضرر) نمود.(مرحوم خویی)

التقریب الثانی- انَّ دلیل القاعده إذا قیس إلی مجموع أدله الأحکام الأولیه و إطلاقاتها کانت أخص منهما فیتقدم علیها و إن کانت النسبه بینه و بین کل واحد منها العموم من وجه.(۱)

اشکال مرحوم خویی: معیار بودن جمع بین دو دلیل نه یک دلیل و جمیع ادله

معارضه و تنافی بین دو طرف، معارضه بین لا ضرر و هر یک از ادله احکام اولیه است، نه معارضه بین قاعده و مجموع احکام اولی، تا این که ملاک و معیار در جمع، به این نسبت باشد.

و اعترض علیه السید الأستاذ بان المعارضه انما تکون بین القاعده و بین کل واحد من تلک الأدله و لا یوجد عندنا دلیل یسمی بمجموع الأدله حتی تلحظ النسبه بینه و بینها.

۱- (۱) . بحوث فی علم الأصول، ج ۵، ص: ۵۰۶.

جواب مرحوم صدر: مبنای مرحوم نایینی

در اصول بحثی وجود دارد، که در باب عام وخاص ملاک تخصیص چیست؟ مشهور در این بحث قائل به این هستند که ملاک تخصیص اظهریت خاص نسبت به عام است، با این مبنا اشکال مرحوم خویی وارد است، اما اگر در این میان مبنای مرحوم نایینی ملاک باشد، باید نسبت بین دلیل و مجموع ادله محاسبه شود.

بر اساس مبنای مرحوم نایینی ضابطه جمع بین دو دلیل این است که اگر در موارد اتصال دو دلیل، تنافی وجود نداشته باشد، در موارد انفصال هم بین آن دو می توان جمع نمود.

بنابراین بیان مرحوم نایینی اگر اطلاقات با هم در مقابل لا ضرر قرار می گرفت تنافی نبود حالا که جدا جدا آمده است هم تنافی نیست.

و هذا الاعتراض انما يتم لو كان ملاك التخصيص الأظهريه و نحوها، و اما إذا افترضنا ان الملاك لزوم المعامله مع الأدله المنفصله كأدله متصله أي ان الشارع بنفسه نصب قرينه عامه على انه يتدرج في بيان أحكامه، و انه في مقام اقتناص المفاد النهائيّ من كلامه لا بد من التجميع فيما بينهما معا أمكن ان يكون هذا الوجه للتقديم تاما حينئذ.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۱۱ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /نسبت لا ضرر با احکام اولیه

خلاصه مباحث گذشته:بحث در چهارمین وجه برای جمع بین لا ضرر و اطلاقات ادله احکام اولیه بود، که بنابراین وجه، مجموع ادله احکام اولیه با لا ضرر مقایسه می شود و از آن جا که نسبت این دو طرف، عام و خاص مطلق است، تنافی و تعارض برطرف می شود، این وجه در کلام بزرگانی مثل مرحوم خویی مورد اشکال واقع شده است، که مرحوم صدر به بیانی که گذشت در صدد دفاع از این بیان بر آمده است. خلاصه مباحث گذشته:بحث در چهارمین وجه برای جمع بین لا ضرر و اطلاقات ادله احکام اولیه بود، که بنابراین وجه، مجموع ادله احکام اولیه با لا ضرر مقایسه می شود و از آن جا که نسبت این دو طرف، عام و خاص مطلق است، تنافی و تعارض برطرف می شود، این وجه در کلام بزرگانی مثل مرحوم خویی مورد اشکال واقع شده است، که مرحوم صدر به بیانی که گذشت در صدد دفاع از این بیان بر آمده است.

ص: ۱۲۲

اشکال مرحوم خویی و جواب مرحوم صدر

به نظر مرحوم خویی ملاک در جمع به تخصیص بین عام و خاص نسبت ادله به نحو جمعی نیست، بلکه به طور مستقل باید هر

دلیل را بررسی نمود، لذا نسبت دو طرف عام و خاص من وجه بوده و جای تخصیص نیست.

مرحوم صدر در مقام دفاع از این بیان برآمده و سعی در ارائه این وجه به عنوان وجه مقبولی نموده است.

بنابر بیان مرحوم صدر ضابطه جمع عرفی و عدم تحقق تعارض بین ادله مختلفه این است که در جایی که اتصال ادله به یک دیگر تهافتی را در پی نداشته باشد، باید گفت در فرض انفصال هم تهافت و تعارضی وجود ندارد، یعنی به همان مضمون در فرض انفصال نیز بین ادله جمع می شود.

کما این که جمع بین عام و خاص عرفی است و جمع حکمی هم نمی شود، نه بین عام و خاص تعارض محکّمی است و نه جمعی غیر از جمع موضوعی در آن ممکن است.

شاهد این که جمع عرفی بین عام و خاص منفصل به تخصیص است این است که اگر در مجلس واحد عام و خاص صادر شود، تخصیص صورت می گیرد نه این که جمع حکمی شود و یکی از اطراف حمل بر استحباب می شود.

حال اگر کلمات مختلف به گونه ای باشد که در فرض اتصال تعارض محقق شود، در فرض انفصال هم تعارض محکم است.

مرحوم صدر بنابر مسلک مرحوم نایینی در جمع عرفی، در ما نحن فیه هم ملاک را جمع لا ضرر با مجموع ادله می داند، یعنی همان طور که اگر ادله احکام اولیه در فرض صدور جمعی و متصل بود، و لا ضرر به آن ضمیمه می شد؛ تعارض منتفی است در فرض انفصال این ادله از یک دیگر نیز تعارض منتفی است، بنابراین در ما نحن فیه تعارض مستقر نمی شود.

ص: ۱۲۳

اشکال اول: شمول لا ضرر بر احکام موهومه عامل من وجه شدن نسبت

مکرر گفته شده است که دلیل لا ضـرر شامل احکام موهومه می شود، لذا با ضمیمه احکام موهومه در شمول لا ضرر با وجود اتصال و احتساب مجموع ادله، هم نسبت لا ضرر به مجموع ادله عام و خاص من وجه است.

مـاده افتراق لاـ ضـرر احکـام موهومه و مـاده افتراق احکـام اولیه هم موارد غیر ضـرری و ماده اجتماع هم احکام ضـرری است، بنابراین با التزام به مبنای مرحوم نایینی نیز در ما نحن فیه این کلام صغری ندارد.

اشکال دوم: ملاکیت محاسبه نسبت تک تک ادله با لا ضرر در جمع

بر فرض که نسبت لا ضرر با مجموع ادله عام و خاص مطلق باشد، ولی بازهم کلام مرحوم نایینی در مقام جا ندارد، چرا که بر اساس بیان مرحوم نایینی، بایـد هر دلیلی را با دلیل دیگر در کنار هم قرار داد و دیـد آیا تعارض محکم است یا نه؟ اما این مبنا دال بر این نیست که مجموع ادله هم در کنار یکدیگر قرار داده شود و به لا ضرر عرضه شود.

این امر نظیر همان چیزی است که مرحوم صدر در بحث انقلاب نسـبت آن را مطرح نموده است، و لذا منکر انقلاب نسـبت در آن جا شده است.

مرحوم نایینی ملاک نسبت بین دو دلیل را در نسبت بین دو ظهور می دانـد، یعنی ملاک جمع عرفی جمع بین دو ظهور فعلی است که در صورت تهـافت تعـارض محکم می شود و گر نه جمع عرفی می شود، حال آن که مجموع ادله ظهور فعلی «بما هو ادله» نـدارد، و در قبـال لا ضـرر یک ظهور نیست، بلکه ظهورات متعـددی وجود دارد.(جمع بین ظهورات وجود دارد نه ظهور مجموعی)

خواهد آمد این که مرحوم صدر در بحث انقلاب نسبت همین اشکال را مرحوم نایینی نموده است، یعنی معیار را در ملاحظه نسبت شخص ظهور (ظهور فعلی) می داند نه ظهور «بما هو حجه»، لذا منکر انقلاب نسبت شده است.

وجه پنجم: تقدم سنت قطعی(لا ضرر) بر ادله ظنی

از آن جا که لا ضرر سنت قطعی است و اطلاقات ادله ظنی هست و در تعارض بین سنت قطعی و ادله ظنی، سنت قطعی مقدم است، لا ضرر بر ادله احکام اولیه مقدم می شود.

ممکن است از برخی کلمات مرحوم خویی این وجه به دست بیاید، ولی مرحوم صدر به این وجه تصریح نموده است،(1) به این بیان که کبرای این قضیه این است که در تعارض بین صادر قطعی و غیر قطعی، صادر قطعی مقدم است، و حجت محکوم به سقوط است، البته در مورد قرآن، و نسبت به خبر مخالف کتاب، بسیاری قائل به این بیان (سقوط حجت) شده اند.

«تقدیم إطلاق القاعده علی إطلاق أدله تلک الأحکام و إِن کانت النسبه عموماً من وجه، باعتبار قطعیه سند القاعده، و کلما تعارض دلیل ظنی مع دلیل قطعی السند سقط عن الحجیه فی مقدار التعارض.»

اشکال اول: عدم وجود صغری

در ما نحن فیه بر فرض پذیرش کبری، صغرا محقق نیست، چرا که اگر جمع عرفی ممکن باشد تعارض محکم نبوده و نوبت به سقوط معارض نمی رسد، کما این که در مورد معرض کتاب هم امر همین گونه است.

اشکال دوم: قطعی بودن برخی اطلاقات در مقابل لا ضرر

تمام اطلاقات ظنی نیست و بسیاری از آن ها قرآنی و قطعی الصدور است، و اگر هم قول به تقدم کتاب اتخاذ نشود، لا اقل وجهی برای تقدم سنت پیش نمی آید.

۱- (۱) . بحوث فی علم الأصول، ج ۵، ص: ۵۰۶.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۱۲ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /نسبت لا ضرر با احکام اولیه

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بیانات و وجوهه وارده در تقدیم لا ضرر بر ادله احکام واقعی بود که در این راستا پنج وجه در جمع بین اطلاقات ادله و لا ضرر گذشت و بیان شد که تنها بیان مرحوم شیخ و آخوند قابل پذیرش است.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بیانات و وجوهه وارده در تقدیم لا ضرر بر ادله احکام واقعی بود که در این راستا پنج وجه در جمع بین اطلاقات ادله و لا ضرر گذشت و بیان شد که تنها بیان مرحوم شیخ و آخوند قابل پذیرش است.

وجه ششم: تقدم لا ضرر مانع لغویت آن

در صورت تقدم لا ضرر بر ادله احکام اولیه، لغویتی در ناحیه اطلاقات ادله پیش نمی آید، حال آن که اگر اطلاقات ادله بر لا ضرر مقدم شوند، لا ضرر لغو خواهد بود، چرا که موردی برای آن باقی نمانده است، لذا همین لغویت به عنوان مرجحی برای تقدیم لا ضرر محسوب می شود.

به عبارت دیگر، با اخذ به اطلاقات ادله، نص لا ضرر الغا شده است، در حالی که در صورت تقدیم لا ضرر تنها اطلاقات ادله ملغا شده است.

یعنی لا ضرر در ما نحن فیه، نص در نفی حکم ضرری در شریعت است و اطلاقات ادله احکام اولیه اقتضای ثبوت حکم ضرری را دارد، و گرنه نص در ثبوت حکم ضرری نیست، و به ظهور دال بر تحقق حکم ضرری است، و این اخذ به ظهور به قیمت الغای نص لا ضرر است.

ص: ۱۲۶

اشکال اول: شمول لا ضرر بر احکام موهومه مانع لغویت

شمول لا ضرر بر احکام موهومه باعث این می شود که لغویتی در لا ضرر پیش نیاید، چرا که در این صورت با وجود اخذ به اطلاقات ادله احکام باز مواردی برای لا ضرر وجود خواهد داشت، و در نهایت امر به خاطر ترجیح بلامرجح مجمل می شود.

یعنی احتمال سومی هم وجود دارد به این که برخی اطلاقات ادله احکام بر لا ضرر مقدم و برخی موارد لا ضرر بر اطلاقات مقدم باشند ولی به خاطر عدم تعین، قضیه به اجمال منتهی می شود.

وجه هفتم: جریان برائت متضمن مفاد لا ضرر بعد از تساقط لا ضرر با ادله احکام

در اثر درگیری و تعارض لا ضرر با اطلاقات ادله احکام و تساقط آن، به اصل برائت و در نتیجه مفاد لا ضرر تمسک می شود، و در واقع لا ضرر با خارج کردن اطلاقات ادله احکام فضاء را برای اعمال برائت فراهم می کند.

اشکال مرحوم خویی: تفاوت بین مفاد برائت و لا ضرر

با اصل برائت نتیجه برائت به دست نمی آید، یعنی به عنوان مثال با جریان اصل برائت حکم به وجوب تیمم در موارد ضرری بودن وضو نمی شود، چرا که نهایتا برائت دلالت می کند بر این که بر ترک وضو عقابی نباشد، اطلاق دلیل برائت می گوید مکلف بر ترک وضو عقاب نمی شود، کما این که می گوید بر ترک تیمم نیز عقابی نیست، بله هر کسی که در واقع وضو بر او واجب نیست، تیمم بر او واجب نیست، حال آن که اصل برائت موضوع نمی سازد، شاهد این هم مطلوبیت احتیاط است، در حالی که اگر لا ضرر اعمال می شد، واقعا وضوی ضرری واجب نبود، وجوب تیمم بر این فرد جعل می شود.

این تمـام کلام بود در جمع بین اطلاقات و لا ضـرر بود، و حاصل این که یکی از دو وجه مرحوم شـیخ یا مرحوم آخونـد تمام است.

«مع قطع النّظر عن الترجیـح بها فالحکم هو التساقط، و الرجوع إلی الأصل الجاری فی المقام، فیحکم بعـدم وجوب ما دل الدلیل علی وجوبه بالإطلاق، فتکون النتیجه نتیجه تقدم دلیل لا ضرر علی الدلیل المعارض له.

و فیه: أنه لـو فرض التعـارض بین الـدلیلین بـالعموم من وجه لم تکن مطـابقه أحـدهما لفتـوی المشـهور مرجحـا له، فـان الشـهره المرجحه فی باب التعارض انما هی الشـهره فی الروایه دون الفتوی، و قـد تقدم بیانه فی بحث حجیه الشـهره، و لا معنی لادعائها فی العـامین من وجه. و امـا الحکم بالتساقط و الرجوع إلی الأصل فهو و ان کان مقتضـی القاعـده فیما إذا کان التعارض بالعموم من وجه، و کان العموم مسـتفادا من الإطلاق و مقدمات الحکمه علی ما سیجی ء بیانه إن شاء اللّه، إلّا ان ذلک لا یترتب علیه إلّا نفی التکلیف المتکفل به الدلیل المعارض لقاعده لا ضـرر، و هذا لا یکفی فی إثبات حکم آخر مترتب علی ترجیح القاعده من وجوب التیمم و نحوه.»(۱)

نسبت لا ضرر و سایر احکام ثانوی

در نسـبت بین لا ضـرر و دیگر ادله مرحوم آخوند لا ضـرر را مانع اطلاقات ادله می داند، اما در مورد نسبت بین لا ضرر و ادله ثانوی مثل لا حرج و اضطرار و ... در این جا بحث می شود.

مثـل این که امر دائر بین متضـرر شـدن دیگران و از طرفی حرج بر خود مکلف لازم بیایـد، مثـل حفر چـاه که جوازش موجب ضرر به همسایه و عدم جوازش موجب حرج بر نفس می شود.(البته ممکن است به این مثال خدشه وارد شود)

۱- (۱) . دراسات فی علم الأصول، ج ۳، ص: ۵۱۲.

مرحوم آخوند معتقد است به این که از مباحث قبل حکم این مسأله روشن می شود، به این بیان که هر دو از قبیل مانع بوده و در نتیجه تعارض محکم خواهد بود، لذا اشکالی به مرحوم آخوند وارد نخواهد بود.

مرحوم آخوند در پایان فرموده است که؛ مقتضای قاعده تعارض است مگر این که وجود مقتضی در دو طرف احراز شده باشد، که مورد از موارد تزاحم خواهد بود نه تعارض، کما این که در قالب موارد امر این گونه خواهد بود.

اشکال: عدم تحقق تزاحم

تزاحم فرع بر ترتب است، حال آن که در مقام که فعل واحد است ترتب موضوع ندارد، لذا این که مرحوم آخوند مقام را به تزاحم منتهی می داند، جا ندارد.

«ثمّ انقدح بذلک حال توارد دلیلی العارضین، کدلیل نفی العسر و دلیل نفی الضرر مثلا، فیعامل معهما معامله المتعارضین لو لم یکن من باب تزاحم المقتضیین، و إلّا فیقدّم ما کان مقتضیه أقوی و إن کان دلیل الآخر أرجح و أولی.»(۱)

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۱۳ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /نسبت دو ضرر

خلاصه مباحث گذشته:در پایان بحث لا ضرر مرحوم آخوند بحث از نسبت لا ضرر با دیگر احکام ثانویه و تعارض ضررین را مطرح نموده است.در بحث قبل یعنی نسبت لا ـ ضرر با اطلاقات احکام اولیه، قائل به جمع عرفی شده است، و در مقایسه لا ضرر و قواعده متضمن احکام ثانوی مثل حرج و اضطرار قائل به تعارض یا تزاحم شد.خلاصه مباحث گذشته:در پایان بحث لا ضرر مرحوم آخوند بحث از نسبت لا ـ ضرر با دیگر احکام ثانویه و تعارض ضررین را مطرح نموده است.در بحث قبل یعنی نسبت لا ضرر با اطلاقات احکام اولیه، قائل به جمع عرفی شده است، و در مقایسه لا ضرر و قواعده متضمن احکام ثانوی مثل حرج و اضطرار قائل به تعارض یا تزاحم شد.

۱- (۲) . کفایه الأصول (با تعلیقه زارعی سبزواری)، ج ۳، ص: ۱۶۳.

بیان شد که بر اساس بیان مرحوم آخوند، در تقابل لا ضرر با دلیلی ثانوی مثل لا حرج تعارض محکم می شود چرا که هیچ طرفی ترجیح ندارد و لذا نمی توان یک طرف را مقدم نمود و باید به عام فوقانی در صورت وجود آن و اصل عملی در فرض عدم وجود چنین عامی رجوع نمود.

اشکال: امتنانی بودن لا ضرر، مانع تعارض

اشکال به این کلام مرحوم آخوند در این بخش است که مقام از موارد تعارض نیست، چرا که مقام از موارد قصور مقتضی است، از آن جا که به اتفاق، لا ضرر امتنانی است، جریانش منوط به عدم تضرر به دیگران است، در موارد استلزام وقوع ضرر به دیگران از جریان لا ضرر، لا ضرر اصلا اقتضاء ندارد، نه این که اقتضاء داشته باشد ولی به سبب تعارض جریان پیدا نکند، کما این که دلیل نفی حرج نیز امتنانی است، و در مواردی که از جریانش ضرر و ضیق به دیگران متوجه شود، جاری نمی شود.

نسبت بین دو ضرر

در صورتی که لا ضرر نفیا و اثباتا به لحاظ موارد مختلف منشأ تفاوت باشد، مثل جایی که حرمان مالك از حق حفر چاه ضرر محسوب شود، حال آن که جواز این حفر مستلزم ضرر به همسایه باشد.

مرحوم آخوند در این فرض سه صورت را تصویر نموده است. (مرحوم خویی در مقام مثال هایی را فرض نموده است، که به آن اشاره می شود.)

« ما لو دار أمر شخص واحد بین ضررین بحیث لا بدّ له من الوقوع فی أحدهما، و فروعه ثلاثه.»

صورت اول: توجه ضررین به واحد

ص: ۱۳۰

گاهی امر بین دو ضرر نسبت به شخص واحد است، امر دائر است بین این که سنگی به سر و یا بدن شخص واحد اصابت کند. در این فرض که امر دائر بین دو ضرر نسبت به شخص واحد است؛ مرحوم آخوند این مورد را از موارد تزاحم فرض نموده است، لذا به ملاک تزاحم، حکم به تخییر در فرض تساوی ضررین و یا اختیار ضرر اقل نموده است.

« الأوّل: ما إذا دار أمره بین ضررین مباحین، بناءً علی ما ذکرناه من عدم حرمه الاضرار بالنفس بجمیع مراتبه. و فی مثله یجوز له اختیار أیّهما شاء بلا محذور.»

صورت دوم: توجه ضرر واحد به شخصین

گاهی امر دائر است بین تضرر زید یا عمر، به عنوان مثال امر بین تضرر به یکی از این دو نفر دائر است.

در مورد فرض دوم هم نظر مرحوم آخوند مشابه فرض اول است، یعنی در تساوی ضررین قائل به تخییر و در غیر این صورت تقدم را اقل دانسته است.

« الثانی: ما إذا دار الأمر بین ضرر یحرم ارتکابه کتلف النفس، و ما لا یحرم ارتکابه کتلف المال. و فی مثله لا ینبغی الشک فی لزوم اختیار المباح تحرزاً عن الوقوع فی الحرام.»

صورت سوم: توجه ضرر به شخصین

گاهی هم امر دائر بین ضرر به دو نفر، یعنی ضرر به خودش یا دیگری متوجه است.

اما در این فرض، مرحوم آخوند قائل به تفصیل شده است به این بیان که در مواردی که ضرر ابتداء متوجه خود شخص شده باشد، در این جا دفع ضرر به توجیه آن نسبت به دیگری، جایز نیست ولو این که ضرر به غیر نسبت به ضرر به نفس، اقل باشد، چرا که لا ضرر امتنانی است، یعنی نمی توان لا ضرر را بر حرمت اضرار به همسایه مقدم نمود، چرا که لا ضرر در این فرض به دلیل عدم امتنان نسبت به دیگران، اصلا مقتضی ندارد، بنابراین وقتی لا ضرر مقتضی نداشت دیگر فرقی بین تساوی یا تفاوت بین ضررین نیست.

ص: ۱۳۱

« الثالث: ما إذا دار الأمر بين ضررين محرمين. و يكون المقام حينئذ من باب التزاحم، فلا بدّ له من اختيار ما هو أقل ضرراً و الاجتناب عمّا ضرره أكثر و حرمته أشد و أقوى، بل الاجتناب عمّا كان محتمل الأهمّيه. نعم، مع العلم بالتساوی أو احتمال الأهمّيه فی كل من الطرفين يكون مخيّراً فی الاجتناب عن أيّهما يشاء. و الوجه فی ذلك كلّه ظاهر. و مما ذكرناه ظهر الحكم فيما لو دار الأمر بين الاضرار بأحد الشخصين، إذ بعد حرمه الاضرار بالغير يكون المقام من باب التزاحم، فيجری فيه ما تقدّم فی الفرع الثالث و لا حاجه إلی الاعاده.»(۱)

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۱۴ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /تعارض ضررين

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی نسبت و ضابطه جريان لا ضرر در موارد تعارض ضررين بود که مباحثی از آن بيان شد، بخشی از مطالب آن از جمله لحاظ امتنان در جريان لا ضرر و نوعی يا شخصی بودن آن هم در ادامه خواهد آمد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی نسبت و ضابطه جريان لا ضرر در موارد تعارض ضررين بود که مباحثی از آن بيان شد، بخشی از مطالب آن از جمله لحاظ امتنان در جريان لا ضرر و نوعی يا شخصی بودن آن هم در ادامه خواهد آمد.

در مسأله تعارض ضررين مرحوم آخوند بين سه صورت تفصيل داد به اين بيان که گاهی دو ضرر متوجه به شخص واحد است، و گاهی ضرر متعدد مربوط به اشخاص متعدد غير اين مکلف است، يعنی امر دائر است بين اضرار به زيد يا عمر، که در اين موارد طرف اقل مقدم شده و در صورت تساوی تخيير محکم است، اما گاهی هم امر بين تضرر به نفس و ضرر زدن به ديگری است که در اين صورت مرحوم آخوند قائل به تفصيل شده است که اگر ضرر از ابتداء به ديگری متوجه باشد، لازم نيست شخص ضرر را به خود متوجه و از غير برگرداند، ولی در جايی که ضرر متوجه نفس مکلف شد، برگرداندن آن به غير جايز نيست.

ص: ۱۳۲

۱- (۱) . مصباح الأصول، ج ۱، ص: ۶۵۲.

عدم وجوب تحمل ضرر از غير بر مبنای مرحوم آخوند

بر اساس بيان مرحوم آخوند در موردی که ضرر دائر به نفس مکلف يا غير است، در جايی که ضرر از ابتداء متوجه غير باشد تحمل آن از طرف غير به برگرداندن ضرر به خودش واجب نيست، اگر چه که بنابر نظر مرحوم آخوند مفاد لا ضرر، نفی حقيقت ضرر است و برطرف کردن ضرر از غير هم منجر به نفی آن می شود و اين اقتضاء در لا ضرر وجود دارد، اما از آن جا که لا ضرر لسانی امتنانی هم دارد، تحمل ضرر از غير به جهت خلاف امتنان بودن واجب نيست.

وجوب دفع ضرر از غیر به طور مطلق بر مبنای مرحوم صدر

اما بر اساس مبنای مرحوم صدر که در انتساب ضرر به شارع قائل به کفایت ارتباطی حداقلی با شارع شده است، حتی عدم جلوگیری و دفع ضرر نیز ضرر را به شارع منتسب می کند، لذا باید حتی در این موارد هم دفع و نفی ضرر لازم باشد.

بنابراین فرمایش مرحوم آخوند در مقام دال بر این است اگر صرف ضرر از دیگری به تحمل ضرر منتهی شود لا ضرر به خاطر خلاف امتنان بودن جاری نمی شود، ولی اگر بنا باشد ابتداءا ضرر به نفس متوجه باشد، در این فرض تحمل ضرر واجب است، چرا که صرف ضرر از نفس به غیر، مستلزم خلاف امتنان به غیر است، حتی اگر ضرر در طرف مقابل اقل باشد.

ملاک امتنان؛ شخص یا نوع؟

این که ملاک در دفع یا تحمل ضرر به توجه ابتدایی به هر طرف باشد و قلت و کثرت ضرر تفاوتی در آن ایجاد نکند، در جایی تمام است، امتنان به لحاظ اشخاص باشد، زیرا چه منتی است بر شخص مکلف در این که حق صرف ضرر از خود ولو به برگرداندن آن به غیر وجود نداشته باشد؟ اما اگر ملاک امتنان «نوع الامه» یعنی مجموع امت بوده و ضرر از نوع نفی شده باشد، این کلام جا ندارد، چرا نفی ضرر اقل است که بر نوع امت امتنان محسوب می شود، کما این که در جعل وجوب برای جهاد، ضرر از نوع امت رفع شده، نه از خود مجاهدین و رزمندگان.

بنا بر این که لا ضرر متضمن امتنان بر نوع امت باشد، در مواردی که از جریان لا ضرر بر فردی، خلاف امتنان بر دیگران لازم بیاید، لا ضرر اصلا مقتضی ندارد، در حالی که مرحوم صدر در این مورد قائل به تعارض ضررین شده است.

فتامل

اما مرحوم آخوند در انتهای کلام با امر به تامل، به نوعی بودن امتنان اشکال کرده است، کما این که ظاهر از دلیل لا ضرر هم لحاظ شخصی امتنان است، بنابراین در لا ضرر باید امتنان نسبت به شخصی که لا ضرر در حق او جاری می شود؛ لحاظ شود، و از طرفی هم از جریان این لا ضرر خلاف امتنان بر دیگران هم لازم نیاید.

بنابراین نباید بین این دو معنا خلط شود، یعنی لا ضرر در ضمن امتنان بر شخص مکلف، نباید مستلزم ضرر بر دیگران باشد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۱۷ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۱۷

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/مفاد /تعارض ضررین

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی جریان لا ضرر در موارد تعارض ضررین بود که صوری در این میان بیان شد که در این جلسه به تکمیل آن پرداخته شده است.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی جریان لا ضرر در موارد تعارض ضررین بود که صوری در این میان بیان شد که در این جلسه به تکمیل آن پرداخته شده است.

بحث در مسأله تعارض ضررین به این جا رسید که مرحوم آخوند بین ضرر متوجه به شخص واحد(مکلف) یا ضرری که از ناحیه مکلف به شخص واحد وارد می شود و بین صورت سومی که شخص به یکی از دو نفر غیر خودش ضرر بزند، تفاوت قائل شد، به این بیان که اگر ضرر به شخص واحد متوجه باشد، معیار انتخاب ضرر اقل است، و در فرض تساوی ضرر هم تخییر محکم است، اما در جایی که شخص مضطر از ضرر زدن به خودش یا دیگری است، در این صورت تفصیل داده بین جایی که ضرر به دیگری متوجه است و مکلف می تواند به واسطه صرف ضرر به خود، آن را از دیگری دفع کند، لاضرر جاری نمی شود، به دلیل مخالفت با امتنان و حال آن که مفاد امتنانی این حدیث اقتضاء دارد که در جریان آن در حق مکلف امتنان وجود داشته باشد، و تحمل ضرر از غیر، امتنانی بر مکلف نیست، و بین جایی که ابتداءا به خود مکلف متوجه است، در این صورت صَرف این ضرر از نفس که ملازم با توجیه و تحمیل آن به دیگری است، خلاف امتنان است.

ص: ۱۳۴

همان طور که گذشت مرحوم آخوند تصریح دارد به این که در این تفصیل قلت و کثرت ضرر دخلی ندارد، البته در صورتی این قلت و کثرت دخیل نیست، که ملاک لا ضرر، نفی ضرر از شخص باشد، اما اگر مراد از لا ضرر نفی ضرر از نوع باشد می

توان اقل را اختیار نمود ولو به صرف آن به دیگری.

کلام مرحوم خویی: ملاکیت ابتدایی حرمت و اباحه

مرحوم خویی در این مقام بر این نظر است که ضررین در فرضی که هر دو مباح باشند مثل این که امر دائر است بین ضرری مالی و یا شکستگی دست، بنابراین معیار اول حلیت و حرمت ضرر است، لذا در دوران بین ضرر حرام و مباح قطعا تحمل ضرر حرام جایز نیست، مثل نقص عضو در این فرض، که مصداق جنایت بر نفس و در نتیجه حرام است در مقابل تحمل ضرری مالی هرچند عظیم هم باشد ولی به دلیل عدم حرمت اشکالی ندارد.

بله، در موارد تعارض بین دو ضرری که هر دو حرام هستندمثل دوران بین دو نقص عضو، اختیار ضرر اقل متعین است.

اشکال: عدم تمامیت این کلام در صورت نظارت به بیان مرحوم آخوند

این تفصیل قطع نظر از کلمات دیگران و از جمله مرحوم آخوند، حرف تمامی است، اما کلام مرحوم آخوند در تعارض ضررین، «مطلق الضررین» نیست، بلکه تعارض دو ضرری است که در فرض عدم تعارض، لا ضرر آن را نفی می نمود، لذا کلام مرحوم آخوند اجنبی از این فرض است، چرا که در دوران امر ضرر بین دو شخص، مرحوم خویی در فرضی که تردید به واسطه مکلف پیش آمد، در جایی که یک طرف خود شخص است، باید ضرر را از دیگری رفع کند، اما اگر این وساطت مکلف سبب دوران ضرر بر دو شخص دیگر شود، باید ضرر اقل را اختیار کند.

ص: ۱۳۵

مرحوم خویی در مواردی که امر دائر است بین لاـ ضـرر دو ضـرر به یـک یا دو نفر و بانی و باعث این ضـرر هم مکلف است، بایـد مکلف جـانب ضـرر اقـل را انتخاب کنـد، و البته ضـمانت این ضـرر هم بر عهـده اوست، اما در جایی که ضـرر به مکلف منتسب نباشد و هر دو طرف توافق داشته باشـند در انتخاب ضرر دیگری همان متعین و بر اساس توافق عمل می شود، و الا امر به حاکم بازگشته و حاکم اقل الضررین را متعین می کند و تلف و ضرر را بر اساس قاعده عدل و انصاف تقسیم می کند.

تنبیهات

تنبیه اول: عدم جواز اضرار به غیر از جریان لا ضرر

دلیل اول: امتنان

امتنانیت لا ضـرر به این معناست که از جریان لا ضرر، ضرر بر غیر لازم نیاید، یعنی در جایی که از جریان لا ضرر، ضرر بر غیر لازم باشد، اصلا مجرا ندارد، نه این که در اثر تعارض جریان پیدا نمی کند.(مشهور)

مرحوم صدر: کفایت امتنان بر شخص

اما مرحوم صدر لا ضـرر را منوط به چنین امتنانی نمی داند و لا ضـرر را مستلزم امتنان بر همه نمی داند، بلکه امتنان بر شخصی که لا ضـرر بر او جاری می شود را کافی می داند، لذا در موارد جمع و تلاقی ضـررین، از باب تعارض لا ضـرر را جاری نمی داند.

اشکال به مرحوم صدر: منع خلاف امتنان بر غیر

بله، لازم نیست لا ضرر در حق همه امتنان داشته باشد، اما خلاف امتنان هم بر دیگران جایز نیست، لذا در چنین فرضی لا ضرر اصلا مبتلا به قصور در مقتضی است.

دلیل دوم: عدم جعل و اثبات در لا ضرر

با غض نظر از امتنان هم باید گفت که لا ضرر در جایی که مستلزم تضرر بر دیگری باشد جاری نمی شود، یعنی اگر لا ضرر کلفت را از فردی به توجه آن به دیگری دفع کرد، به نظر مرحوم آخوند جاری نیست، چرا که لسان لا ضرر نفی است نه جعل و اثبات، یعنی تکلیفی الزامی به وجوب تحمل ضرر جعل نمی کند ولو این که امتنانی هم نباشد.

ان قلت: تحمل ضرر از لوازم وجوب دفع ضرر از غیر در برخی موارد است، بنابراین، چنین اثباتی از لوازم نفی است، لذا اگر شارع در خصوص این مورد دفع ضرر را از غیر واجب بداند، لا محاله تحمل ضرر واجب است و به اطلاق این فرد را هم در برمی گیرد.

قلت: در جایی که دلیل خاص بر جریان لا ضرر در موردی وجود داشته باشد، به ملاک لغویت لاضرر در آن مورد جریان می یابد، اما از آن جا که این لغویت در فرض اطلاق منتفی است، نمی توان لا ضرر را مفید اثبات حکم و جعل دانست، کما این که مثبتات اصول عملیه در فرض عام و اطلاق دلیل اصل، حجیت ندارد، مگر این که خود شارع مثبتات را در موردی خاص حجت قرار داده باشد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۱۸ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/تنبیهات /تنبیه اول: عدم جواز تضرر به غیر از جریان لا ضرر

خلاصه مباحث گذشته:بعد از بیان مباحث لا ضرر بحث به تنبیهات لا ضرر رسید و از این میان بحث از تنبیه اول یعنی عدم جواز تضرر به غیر از جریان لا ضرر بیان شد، اینک مباحثی در جهت تکمیل این تنبیه بیان می شود.خلاصه مباحث گذشته:بعد از بیان مباحث لا ضرر بحث به تنبیهات لا ضرر رسید و از این میان بحث از تنبیه اول یعنی عدم جواز تضرر به غیر از جریان لا ضرر بیان شد، اینک مباحثی در جهت تکمیل این تنبیه بیان می شود.

ص: ۱۳۷

تکمیل تنبیه اول

لازمه امتنانیت لاضرر این است که با جریان آن ضرر محو شود، اما جابه جایی ضرر از مفاد لا ضرر اجنبی است، به این بیان که انسان ضرر را به واسطه توجه به دیگری از خود دفع نماید.

به عنوان مثال در جایی که حفر بئر، منجر به خشکیدن چاه همسایه می شود، لا ضرر به جهت تضرر به دیگری جاری نمی شود، و از طرفی عدم جواز حفر بئر نیز مستلزم ضرر بر خود این شخص است، لذا گفته می شود لا ضرر در این مورد مجرا

نـدارد، چرا که دفع ضـرر از همسایه مسـتلزم تحمل ضـرر بر خود است، اما مرحـوم صـدر لا ضـرر را در دو طرف قضـیه جاری دانسته و از باب تعارضِ ضررین و تنافی آن، لا ضرر را جاری نمی داند.

مرحوم نایینی: عدم حکومت و نظارت لا ضرر نسبت به مورد خود مانع از تعارض

به نظر مرحوم نایینی در این جا لا ضـرر بدون تعارض و بدون قصور در مقتضـی جاری می شود، چرا که لا ضرر از یک طرف مقتضـی عدم جواز حفر بئر در ملک شخص مالک است، و از طرفی محرومیت مالک از حفر هم به جهت ضرری بودن، منفی به لا ضـرر می شود، لا ضـرری که حفر چاه را منع می کنـد، جاری می شود بـدون این که در ناحیه ممنوعیت هم این لا ضـرر جاری شود، چرا که لا ضرر نظارت و حکومت به دیگر ادله دارد نه این که به خودش هم نظارت و حکومت داشته باشد، حال آن که در مـا نحن فیه ورود ضـرر بر مالک زمین (منع از حفر چاه)، ناشـی از لا ضـرر شـده است نه از از دیگر احکام شـرعی. (حکومت بر خود معنا ندارد)

ص: ۱۳۸

ان قلت: دلیل می تواند برای خودش موضوع درست کند، کما این که ادله حجیت خبر در خبر مع الواسطه برای خودش موضوع درست می کند، به نظر مرحوم آخوند هم قضیه حقیقیه می تواند منشأ تولد موضوع برای خودش باشد، در ما نحن فیه هم خود لا ضرر موضوع برای خودش ساخته است، لذا در ناحیه ضرر به مالک نیز مقتضی دارد.

قلت: بله، اشکالی ندارد یک قضیه برای خود موضوع درست کند، اما ممنوع و متعذر این است که دلیل حاکم بر خودش (آن چه خودش تولید نموده)، نظارت داشته باشد، کما این که در ما نحن فیه لازمه جریان لا ضرر نسبت به مالک، نظارت لا ضرر بر خودش می باشد.

مرحوم صدر: تحقق تعارض بر اساس حکومت لا ضرر بر مجموع شریعت

بنابر نظر مرحوم صدر تعارض در جای خود هست، چرا که حکومت منحصر به معنای تقیید نیست، بلکه ممکن است حکومت به معنای نظارت در مجموع شریعت باشد و حال آن که چنین حکومتی می تواند به مورد خودش هم نظارت داشته باشد، لذا در ما نحن فیه نظارتی وجود دارد که اطلاقش شامل فرد و مورد خود هم می شود، بنابراین با حفظ و قبول نظارت لا ضرر هم می توان در ناحیه مالک لا ضرر را جاری نمود.

اشکال: حکومت تقییدی مراد مرحوم نایینی

حکومت در کلام مرحوم نایینی، حکومت تقییدی است و حکومت به معنای نظارت به کل شریعت به درد مرحوم نایینی نمی خورد، تا این که لا ضرر را بر دیگر ادله مقدم کند، لذا مرحوم صدر نمی تواند با این بیان به مرحوم نایینی اشکال کند.

ص: ۱۳۹

مقرر مرحوم صدر: تحقق تعارض حتی بر اساس نظارت به تقیید

بر اساس معنای حکومت در کلام نایینی نیز نظارت بر خود مورد و نتیجه لا ضرر ممکن و معقول است.

اشکال: مخالف تصریح مرحوم نایینی

بله معقول است اما مرحوم نایینی حکومت را منصرف از نظارت به خود دانسته و تصریح دارد به این که نظارت به غیر مراد از حکومت است.

مرحوم روحانی: لازمه جریان لا ضرر دوم "یستلزم من وجوده عدمه"

به نظر مرحوم روحانی مراد مرحوم نایینی از این کلام این است که اطلاق لا ضرر در مقام (طرف مالك)، از مواردی است که از وجود شیء عدم آن لازم می آید، و حال آن که چنین لازمه ای محال و غیر معقول و غیر قابل التزام است، چرا که لُب و حاق کلام محقق نایینی این است که اگر لا ضرر بخواهد نسبت به نتیجه خودش هم نظارت داشته باشد، باید شمولش مستلزم عدم شمولش باشد، لذا به دلیل عدم معقولیت این شمول کنار گذاشته می شود.

اشکال: تفسیر بما لا یرضی صاحبه

این تفسیر، تفسیری «بما لا یرضی صاحبه» است، چرا که مرحوم نایینی تصریح کرده به نظارت بر غیر در معنای حکومت، و کلام مرحوم روحانی حتی اگر تمام هم باشد ارتباطی با قول و مبنای محقق نایینی ندارد.

حاصل

لاـ ضرر در مواردی که جریانش مستلزم تضرر بر غیر است مقتضی ندارد، لذا با این بیان هم کلام مرحوم صدر (تعارض داخلی) و هم کلام مرحوم نایینی رد می شود، و نوبت به محذور مذکور در کلام مرحوم روحانی هم نمی رسد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۲۰ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/تنبیه دوم /عدم جریان لا ضرر در فرض اقدام بر ضرر

خلاصه مباحث گذشته:بعد از اتمام مباحث لا ضرر بحث در بیان تنبیهات و نکاتی برای تکمیل این قاعده بود که در این جلسه تنبیه دوم مطرح می شود.خلاصه مباحث گذشته:بعد از اتمام مباحث لا ضرر بحث در بیان تنبیهات و نکاتی برای تکمیل این قاعده بود که در این جلسه تنبیه دوم مطرح می شود.

تنبیه دوم: عدم جریان لا ضرر در موارد اقدام بر ضرر

مقتضای اطلاقات ادله معاملات، لزوم معامله است لذا در صورت اقدام مکلف بر معامله ضرری دیگر لا ضرر جریان پیدا نمی کند و لذا لزوم معامله که مقتضی اطلاق ادله است محکم می شود.

وجه عدم جریان لا ضرر در موارد اقدام بر ضرر: امتنان

از آن جا که لا ضرر امری امتنانی است، لذا در مواردی که غرض شخص مترتب بر همان عنوان ضرر است، نباید نفی کند چرا که منتی در نفی امری که خواسته شخص مُقدم است، نیست.

محدودیت لا ضرر به واسطه این امتنان، اثرات دیگری هم دارد مثل جایی که شخص با غفلت از ضرر وضو گرفته است، و همین محدودیت جلوی حکم به بطلان را می گیرد، لا ضرر برای رفع ثقل و بذل امتنان آمده است، حال آن که در نفی و بطلان این وضو ثقلی از مکلف برداشته نمی شود، و خلاف امتنان است.

به بیان دیگر؛ اطلاقات ادله احکام مقتضی ترتب احکام حتی نسبت به موارد ضرر است، اما از این اطلاقات به واسطه تخصیص و حکومت برخی موارد ضرری خارج شده است، مواردی که با وجود لا ضرر به واسطه امتنان بر مکلف، تکلیف را نفی می کند، کما این که همین امتنانیت اقتضاء دارد که هر جا از جریان لا ضرر تضرر بر دیگری هم لازم بیاید، جریان لا ضرر منتفی شود و همین دخل امتنان در لا ضرر در موارد اقدام بر ضرر، باعث می شود که لا ضرر در این موارد جاری نشود.

ص: ۱۴۱

صحت معامله مضطر هم بر همین اساس(امتنان) با وجود حدیث رفع(رفع مااضطروا الیه) به دست می آید، لذا فقهای عظام حکم به صحت معامله مضطر و بطلان معامله مکره و وقوف صحت آن بر اجازه متاخر، نموده اند، چرا که بطلان معامله اضطراری خلاف امتنان بر مکلف است.

اشکال: تفکیک در موارد اقدام بر ضرر در مسأله اقدام بر جنابت

اگر در موارد اقدام بر ضرر لا ضرر جاری نمی شود، پس چرا فقهاء در مسأله اقدام اختیاری به جنابت با وجود این که غسل ضرری است، حکم به جریان لا ضرر نموده اند و در نتیجه وجوب غسل از این مکلف مرتفع شده است؟

جواب

همان گونه که گذشت، وجه عدم جریان لا ضرر در موارد اقدام، امتنان است، و این امتنان در ما نحن فیه به دو بیان وجود دارد.

بیان اول: لزوم دور از عدم جریان لا ضرر

در حق مکلف در موارد اقدام بر ضرر، لا ضرر جاری نمی شود، حال آن که در ما نحن فیه، مُقدِم بر جنابت، اقدام بر ضرر و حتی ملازم ضرر نکرده است، و نهایتا توهم می شود که اقدام بر سبب ضرر یعنی جنابت نموده است، بنابراین صدق اقدام بر ضرر نسبت به این مکلف موقوف بر این است که شارع غسل ضرری را در این مورد واجب دانسته باشد، در حالی که وجوب غسل در چنین فرضی مبتنی بر عدم جریان لا ضرر است.(هذا دور)

در واقع اگر اقدام بخواهد مانع از جریان لا ضرر شود، دور حاصل می شود، چرا که اقدام بر ضرر متوقف بر عدم جریان لا ضرر در حق این مکلف است، و از طرفی عدم جریان لاـ ضرر هم بر این مکلف مبتنی بر اقدام بر ضرر از سوی این مکلف است.

ص: ۱۴۲

بیان دوم: عدم مخالفت با امتنان از جریان لا ضرر

در حدیث لا ضرر واژه «عدم اقدام» وجود ندارد، تا گفته شود که اطلاق اقدام شامل مانحن فیه هم می شود، بلکه نکته عدم جریان لا ـ ضرر در موارد اقدام، مخالفت با امتنان است، و از آن جا که از جریان لا ـ ضرر، در مُقدم بر جنابت این چنینی مخالفت با امتنان پیش نمی آید، بلکه جریان لا ضرر در این مورد، اوج امتنان است، لذا در چنین فرضی لا ضرر جریان پیدا کرده و وجوب غسل ضرری را منتفی می کند، و فرق این اقدام با سایر اقدام ها هم در این است که غرض مُقدم در این فرض، ضرر مترتب بر جنابت نبوده است، غرض خود جنابت بوده است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۲۱ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/تنبیه سوم /بررسی شمول لا ضرر نسبت به احکام عدمی

خلاصه مباحث گذشته:بحث در تنبیهات و مباحث باقی مانده از قاعده لاضرر یعنی مسأله اقدام بر ضرر بود که در این جلسه تکمیل شده و سپس بحث در تنبیه سوم یعنی بررسی شمول لا ـ ضرر نسبت به احکام عدمی می رسد. خلاصه مباحث گذشته:بحث در تنبیهات و مباحث باقی مانده از قاعده لاضرر یعنی مسأله اقدام بر ضرر بود که در این جلسه تکمیل شده و سپس بحث در تنبیه سوم یعنی بررسی شمول لا ضرر نسبت به احکام عدمی می رسد.

عدم مقتضی جریان خیار در اقدام بر معامله غبنی

همان طور که بیان شد لا ضرر در موارد اقدام بر ضرر جاری نیست، بر این اساس برخی عدم وجود خیار در اقدام بر بیع غبنی را به عدم جریان لا ضرر به خاطر اقدام منتسب کرده اند، در حالی که وجود خیار منافاتی با اقدام بر بیع غبنی ندارد، بلکه در موارد بیع غبنی عدم وجود خیار از باب عدم وجود مقضی خیار یعنی شرط ارتکازی مساوات، است نه این که به سبب اقدام مقتضی خیار از تاثیر ساقط می شود.

ص: ۱۴۳

به عبارت دیگر در موارد اقدام بر غبن موجبی برای خیار نیست، تا این موجب به سبب اقدام ساقط شود، اگر موجب خیار اقدام بود این کلام جا داشت، در حالی که لزوم معامله غبنی با فرض اقدام به دلیل وجود مانع نیست، بلکه از باب وجود مقتضی خیار است.

لذا ذکر مسأله اقدام بر معامله غبنی به عنوان یکی از مصادیق مانع از ضرر وهم است، بحث در مانحن فیه در این است که شخص با اقدام مانع از جریان لا ضرر به نکته امتنانیت آن شود به دلیل تنافی بین اقدام و امتنان، اما اگر در جایی اقدام موجب

سقوط مقتضی شود، ربطی به مانحن فیه یعنی بحث اقدام بر ضرر ندارد، بنابراین اگر کسی اقدام بر غرر کند ثبوت خیار مقتضی (شرط ارتکازی مساوات) ندارد.

در مانحن فیه اقدام، مانع از ثبوت و تحقق مقتضی خیار یعنی اشتراط مساوات در مالیت است، نه این که مانع از خیار، عدم جریان لا ضرر مستند به اقدام باشد.

تنبیه سوم: بررسی شمول لا ضرر نسبت به احکام عدمیه

در بین متاخرین به مرحوم نایینی نسبت داده شده که لا ضرر در احکام عدمی جاری نیست، یعنی جایی که از نبود حکم ضرر مترتب شود، لا ضرر جاری نیست.

عدم شمول لا ضرر نسبت به احکام عدمی (مرحوم نایینی)

در مواردی که ضرر اثباتی یعنی ناشی از حکمی شرعی است مثل ضمان که قدر متیقن از لا ضرر همین فرض است، اتفاق بر جریان لا ضرر وجود دارد، اما در موارد احکام عدمی چنین اتفاقی محقق نیست، در این موارد ضرر از باب عدم وجود حکم شارع محقق می شود مثل حکم به عدم ضمانت تفاوت قیمت در جایی که در تابستان یخی از شخص گرفته شود و در مقابل در زمستان این یخ برگردانده شود، در چنین فرضی با عدم حکم به ضمان تفاوت قیمت یخ در تابستان و زمستان از سوی شارع، بر فروشنده ضرر مترتب می شود.

در این بحث اگر لا ضرر حتی نسبت به احکام عدمی هم شمول داشته باشد این ضمان را هم در برمی گیرد بر خلاف مرحوم نایینی که لا ضرر را نسبت به احکام عدمی شامل نمی داند.

اشکال بر مرحوم نایینی: عدم الحکم؛ بیان موقف شریعت

مرحوم نایینی عدم حکم را حکم نمی داند پس شارع نمی تواند چیزی را جعل کند، در حالی عدم حکم خودش اگر هم حکم نباشد، ولی بیان موقفی از سوی شارع است، در واقع موقف شریعت عدم ضمان نسبت به همان یخ است.

لا ضرر فقط نفی حکم ضرری نمی کند بلکه نفی ضرری که از بیان مواقف شارع مترتب می شود را هم در بر می گیرد.

جواب: حکومت؛ وجه عدم جریان لا ضرر

به نظر می آید وجه و ملاک مبنای مرحوم نایینی، به جهت حکم نبودن احکام عدمی نیست، بلکه به ملاک حکومت است، مرحوم نایینی به حسب بیان مقرر ایشان، لا ضرر را دارای نظارت می داند، و نظارت باید به جعل باشد، حال آن که احکام عدمی، جعلی در شریعت ندارد تا قابلیت نظارت به آن ها از سوی لا ضرر را داشته باشد.

به بیان دیگر؛ لا ضرر به مجعولاتی که قبل بیان شده اند، نظارت دارد، در حالی که از نگفته ها و غیر مجعولات ساکت بوده از باب نظارت و در مقام بیان نیست.

«فی الموارد الّتی لا تدخل تحت قاعده الإتلاف و غیرها من موجبات الضّمان کالید و نحوها لا یمکن للفقیه الحکم بالضّمان من جهه أنّه لو لا الحکم به لزم ضرر علی شخص لأنّ قاعده لا ضرر ناظره إلی نفی ما ثبت بالعمومات من الأحکام الشرعیّه و مرجع مفادها إلی أنّ الأحکام المجعوله إذا نشأ منها الضّرر فهی منفیّه و عدم الحکم بالضّمان لیس من الأحکام المجعوله»(۱)

۱- (۱) . رساله فی قاعده لا ضرر، ص: ۲۲۰.

بنابراین استدلال مرحوم نایینی بر عدم شمول لا ضرر نسبت به احکام عدمی به نکته ای غیر از آن چه در اشکال به ایشان مطرح شده است، می باشد.

اشکال بر مرحوم نایینی: تحقق نظارت حتی نسبت به حکم عدمی

معیار در عدم شمول لا ضرر نسبت به احکام عدمی، نظارت شد، در حالی که نظارت به عدم الحکمی که موقف شریعت را مشخص نموده است، مشکلی نداشته و ممکن است، یعنی در واقع نظارت به وظایف مکلف در مقابل شارع است، که این وظایف گاهی ناشی از حکم است و گاهی ناشی از عدم حکم است، در واقع فرقی وجود ندارد در این که از حکم یا عدم حکم وظیفه و تکلیفی بر عهده مکلف بیاید، و در نتیجه فرقی بین جریان لا ضرر و حکومت و نظارت آن در احکام ثبوتی و عدم نیست.

اما با صرف نظر از این اشکال و جواب از آن، باید دید آیا لا ضرر نسبت به احکام عدم شول دارد یا نه؟

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۲۴ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: قاعده لا ضرر/تنبیه سوم /بررسی شمول لا ضرر نسبت به احکام عدمی

خلاصه مباحث گذشته:بحث در تنبیه و امر سوم یعنی مباحث تکمیلی قاعده لا ضرر که همان بررسی شمول لا ضرر نسبت احکام عدمیه بود.خلاصه مباحث گذشته:بحث در تنبیه و امر سوم یعنی مباحث تکمیلی قاعده لا ضرر که همان بررسی شمول لا ضرر نسبت احکام عدمیه بود.

همان طور که بیان شد، مرحوم نایینی احکام عدمی را مورد شمول لا ضرر نمی داند، چرا که حکومت و نظارت لا ضرر بر عمومات و اطلاقات در احکام عدمیه و عدم الحکم منتفی است، در حالی که کما این که گذشت، این نظارت و حکومت در احکام عدمی هم تصویر می شود، چرا که نظارت لا ـ ضرر به حکم مجعول لزوم و دلیلی ندارد و عدم جعل هم برای تحقق نظارت کفایت می کند، و تنها این نظارت به شریعت در آن لازم است و نظارت به شریعت هم ممکن است به مواقف شارع که از احکام عدمی و عدم الحکم شارع ناشی می شود، باشد و حتی لا ضرر در مواردی که منشا ضرر عدم جعل حکم شارع هم باشد، جاری است.

ص: ۱۴۶

بعد از فراغ از بیان مرحوم نایینی و جواب از آن، باید دید از آن جا که مفاد لا ضرر عدم تضرر شارع به افراد است، در موارد عدم جعل ضمان آیا شارع ضرر زده است و این ضرر به شارع استناد دارد، یا این که ضرر به غیر مستند است و فقط شارع می

توانست از آن جلوگیری کند؟

عدم شمول لا ضرر بر احکام عدمی به خاطر عدم استناد ضرر به شارع (مرحوم روحانی)

مرحوم روحانی به خاطر قصور مقتضی لا ضرر احکام عدمی را از شمول لا ضرر خارج می داند، چرا که چنین ضرری قابلیت انتساب به شارع را ندارد، و بر اساس همین نکته (انتساب ضرر به شارع ملاک لا ضرر باشد)، لا ضرر احکام ترخیصیه مثل استحباب را نفی نمی کند، چون در احکام ترخیصی مثل استحباب، ضرر به شارع منتسب نمی شود چرا که لزومی نداشت و شارع تنها نسبت به آن ضرر رخصت داده است.

لذا در مواردی که شارع اجازه قصاص به ولی دم می دهد، و قصاص اجراء می شود، قتلی که واقع شده به ولی دم استناد پیدا می کند نه به شارع با وجود این که اذن در این قصاص داده است.

بنابراین برای جریان لا ضرر نیاز به مقتضی آن است در حالی که به نظر مرحوم روحانی منتفی است.(۱)

اشکال: وجود فرق بین احکام ترخیصی و عدم حکم به ضمان در استناد به شارع

در استناد ضرر به شارع فرق است بین احکام ترخیصی و عدم ضمان، چرا که نفس عدم الضمان، حکمی ضرری است، یعنی ضامن نبودن غاصب منشأ ضرر است در حالی که در ترخیصیات به دلیل عدم الزام موقف شارع، باعث ضرر نشده است لذا شخص می توانست این فعل را ترک کند تا ضرر به او متوجه نشود، لذا قیاس در محل خود نیست.

۱- (۱) . منتقی الأصول، ج ۵، ص: ۴۵۰.

یعنی، در موارد عدم ضـمان هم ضرر ناشی از آن(عدم ضمان)، منتسب به شارع است، چرا که موقف شارع (عدم ضمان) منشأ ایراد ضـرر به مکلف شده است، به تعبیری دیگر گاهی شارع با جعل عدم ضمان به مکلف ضرر می زند و گاهی با عدم جعل حکم نسبت به ضمانت ضرر می زند.

ان قلت: نفی لا ضـرر نسـبت به عدم ضـمان اگر مسـتتبع ضـمان نباشد که فایده ای ندارد و ضـمان آور بودن آن هم لازمه اش اثبات است، منافی با مفاد نفی ای لا ضرر است.

قلت: این که لاـ ضـرر اثبـات نمی کنـد، مربوط به مواردی است که لاـ ضـرر کلفت آور باشـد به دلیـل مفـاد امتنانی آن، (مثل خلاف امتنان بودن وجوب حج ناشی از اصل برائت از دین) کما این که همه احکام شریعت به نوعی امتنانی است کما این که وجـوب صـلاه هم به دلیـل نـتیجه ای که دارد امتنـانی است، امـا امتنـان در مقـام به معنـای رفع کلفت و ثقـل است، امـا خروج مواردی مثل ما نحن فیه که اقتضای غصب مال غیر، ضـمانت و کلفت بر غاصب است مثل ضـمانت اتلافات که در شرع متعدد وجود دارد که نقص در آن ناشـی از اتلاف است نه حکم به ضـمان، خروجی تخصصی است، لذا در این موارد حکم شارع به عدم ضمان ضرری است نه حکم به ضمان.

بنابراین لا ضـرر کما این که شامل احکام وجودی می شود، احکام عدمی را هم در بر می گیرد، و بر این اساس هر جا ضرری ناشـی از عدم حکم شارع، محقق شود، لا ضـرر آن را نیز نفی خواهد کرد و تنها نسـبت به مواردی که ضـرر ناشـی از ترخیص شارع شده است شمولی ندارد.

هذا تمام الکلام فی قاعده لا ضرر.

«والحمدلله رب العالمین»

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۲۶ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /اماره یا اصل بودن استصحاب؟

خلاصه مباحث گذشته:بحث در تعریف استصحاب به اصولی یا فقهی بودن آن منتهی شد که در این جلسه از اماره یا اصل بودن استصحاب بحص خواهد شد تا بعد از آن نوبت به اصولی یا فقهی بودن استصحاب برسد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در تعریف استصحاب به اصولی یا فقهی بودن آن منتهی شد که در این جلسه از اماره یا اصل بودن استصحاب بحص خواهد شد تا بعد از آن نوبت به اصولی یا فقهی بودن استصحاب برسد.

بعد از تعریف استصحاب بحث در دو مطلب واقع می شود که در واقعیت و معرفت استصحاب مدخلیت دارد.

مطلب اول: اماره یا اصل بودن استصحاب

مطلب دوم: مسأله اصولی یا مساله و قاعده فقهی بودن استصحاب

اصل یا اماره بودن استصحاب

این بحث متوقف بر روشن شدن ضابطه اصل و اماره است، لذا در ابتداء به بیان ضابطه این دو پرداخته می شود.

در کلمات معروف بیانات مختلفی بر حقیقت اماره و اصل عملی مطرح شده است که معمولا تفصیل این بیانات در ورودی بحث تعبد به امارات مطرح می شود که در این جا به طور خلاصه خواهد آمد.

مرحوم صدر در مقام مبنا و معیار جدیدی در تشخیص اصل از اماره دارد که خواهد آمد.

مقدمه: استصحاب؛ حکم ظاهری

شکی در ظاهری بودن حکم در استصحاب نیست، چرا که در استصحاب شک مفروض است، و اگر این شک نباشد اصلا استصحابی جریان پیدا نخواهد کرد، لذا استصحاب از قبیل قاعده اضطرار نیست که حکم در آن واقعی باشد، موضوع حکم به حلیت در قاعده اضطرار شک نیست، بلکه اضطرار به امری است.

ص: ۱۴۹

به این واسطه فرق بین قاعده حل در مشکوکات و این قاعده در امور اضطراری روشن می شود، چرا که در مشکوکات حکم به حلیت ظاهری است بر خلاف موارد اضطراری که همین قاعده، مفید حلیت واقعی است.

بنابراین، در موارد استصحاب، چه این که اماره باشد و چه این که اصل عملی، حکم، حکم ظاهری است، چرا که در استصحاب، فرض بر وجود حکمی واقعی در لوح محفوظ است که ممکن است این حکم ظاهری مدلول استصحاب، با آن مصادف یا مخالف باشد.

بله، نهایتا در صورتی که استصحاب اماره باشد، می توان گفت که مفید حکم واقعی تعبدی است، یعنی به عنوان تعبد واقع شمرده می شود، به این معنا که این اماره ادعای افاده حکم واقعی دارد، کما این که هیچ اماره ای نمی تواند واقع ساز باشد، و اگر بخواهد واقع حقیقی و نفس الامر را ایجاد کند، دیگر اماره نخواهد بود، بلکه علم می شود.

بنابراین هر دلیلی غیر از حکم واقعی اعم از اصل عملی و اماره، تنها مفید برای بیان حکم ظاهری است.

ضابطه تشخیص اصل از اماره

در معیار و ضابطه اصل و اماره بیانات متعددی مطرح شده است.

بیان اول: اخذ شک در موضوع اعتبار اصل بر خلاف اماره

برخی اماره را چیزی دانسته اند که در موضوع اعتبار آن شک اخذ نشده باشد، در قبال اصل عملی که در موضوع اعتبارش شک اخذ شده است، به عنوان مثال حجیت خبر ثقه مخصوص به موارد شک نیست بلکه حجیتش مطلق است، بر خلاف استصحاب و برائت و سایر اصول که در موضوع آن ها شک اخذ شده است.

ص: ۱۵۰

بیان دوم: اخذ شک در مقام اثبات در اصل بر خلاف اماره

برخی هم میزان و معیار را دلیل در مقام اثبات قرار داده اند، اگر چه در مقام ثبوت، هم اصل و هم اماره فرع شک است، اما ملاک در اصل و اماره بودن، لسان دلیل در مقام اثبات است، به این بیان که؛ اگر در مقام اثبات و لسان دلیل اثباتی تعبیری حاکی از مفروضیت شک دارد، مورد آن اصل است، اما اگر شک در آن مفروض نباشد، اماره خواهد بود، یعنی اگر عنوان شک در موضوع اثباتی اخذ نشده باشد مدلول این دلیل، اماره است، مثل «صدق العادل» که در آن عنوان موضوع حجیت در لسان دلیل مشکوک نیست، لذا اماره است، برخلاف استصحاب که دلیل آن «لا تنقض الیقین بالشک» است.

بیان سوم: اعتبار علم در اماره از سوی شارع

مرحوم شیخ و نایینی و مرحوم خویی(۱) ، ضابطه اماره را این می دانند که شارع آن مورد را علم اعتبار کرده و به حساب آورد، در حالی که اگر شارع موردی را صرفا به عنوان وظیفه ای عملی تعیین کند، آن مورد اصل خواهد بود، و بر همین اساس برخی مثل مرحوم خویی استصحاب را اماره دانسته اند.

به عبارت دیگر اگر شارع در موردی حکم به حکم کند، اصل و اگر حکم به علم کند، اماره خواهد بود.

اما به نظر مرحوم صدر همه آن چه به عنوان ضابطه اصل و اماره مطرح شده است، ناتمام است.

۱- (۱) . بنابر فرمایش استاد دام ظله بیان مرحوم خویی در ضابطه اماره و اصل محصلش به این بیان بر می گردد.

ثمره بحث

از آن جا که عنوان اماره و اصل در هیچ جایی از ادله، موضوع حکم قرار نگرفته است، لذا باید دید چه ثمره ای بر بحث از اماره یا اصل بودن استصحاب مترتب است.

پس بحث از اصل یا اماره بودن استصحاب به خاطر اثر آن است، که در دو مسأله ظاهر می شود.

ثمره اول: حجیت و عدم حجیت مثبتات

ثمره اول در این بحث، حجیت لوازم و مثبتات است که در اماره لوازم و مثبتات حجت است، بر خلاف اصل که مثبتات و لوازم آن حجت نیست.

ثمره دوم: تقدم اماره بر اصل

ثمره دومی که برای اصل یا اماره بودن استصحاب بر شمرده می شود، مسأله تقدم اماره بر اصل است، یعنی در صورتی که استصحاب اصل عملی باشد، تقدم آن بر سایر امارات منتفی خواهد بود.

نکته: عدم جریان ثمره اول برمبنای مرحوم خویی

مرحوم خویی اثر اول را از امارات هم گرفته است به این بیان که به غیر از خبر، لوازم و مثبتات امارات را هم مثل اصول حجت نمی داند، در حالی که مرحوم صدر این مبنا را ناشی از خلط در معیار اماره و اصل می داند.

اما بحث تقدیم اماره بر اصل(ثمره اول) بر جمیع مبانی مترتب است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۲۷ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /کلام مرحوم صدر در اقسام اصل و اماره

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی اصولی یا فقهی بودن استصحاب به بیان ملاک و میزان اصول و امارات منتهی شده است.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی اصولی یا فقهی بودن استصحاب به بیان ملاک و میزان اصول و امارات منتهی شده است.

ص: ۱۵۲

مفاد استصحاب؛ حکم ظاهری

براساس آن چه که گذشت؛ هر حکمی که با وجود آن احتمال حکمی دیگر در لوح محفوظ وجود داشته باشد، حکم ظاهری است.

یعنی؛ هر جا حکمی بر مکلف فرض شود و مکلف با وجود اعتبار آن حکم حکمی ورای آن را هم احتمال می دهد، این حکم، ظاهری است در غیر این صورت، حکمی واقعی خواهد بود.

بنابراین معیار، شکی نیست که استصحاب چه اصل عملی و چه اماره، مفید حکم ظاهری است، چرا که احتمال تفاوت با حکم مقرر در لوح محفوظ است، کما این که احتمال تفاوت مفاد خبر ثقه با حکم لوحی و واقعی در آن هست، بنابراین شکی در ظاهری بودن حکم مدلول استصحاب نیست.

وجه جعل جامع حکم ظاهری (مرحوم صدر)

مرحوم صدر نکته ای در جامع حکم ظاهری بین اصل و اماره دارد این است که؛ احکام ظاهری (اصل و اماره) به ملاک علاج تزاحم بین مصالح الزامیه واقعیه ومصالح ترخیصیه واقعیه(تزاحم حفظی) جعل می شود، یعنی در موارد اشتباه و شبهه، امر دائر است بین تکلیف الزامی و رخصت واقعی است.

در فرض اشتباه و شک آن چه موقف شریعت را نسبت به مصالح الزامیه محتمل فی البین و مصالح ترخیصیه محتمل فی البین، مشخص می کند، حکم ظاهری است.

بنابراین نکته جعل حکم ظاهری با وجود احکام واقعی، در مقام تزاحم بین مصالح الزامیه محتمله و ترخیصیه محتمله تعیین موقف شارع است.

اقسام احکام ظاهری (مرحوم صدر)

مرحوم صدر احکام ظاهری را به دو قسم اماره و اصل تقسیم نموده است که مجموعا این دو قسم رئیسی را به چهار قسم تقسیم نموده است.

ص: ۱۵۳

تفاوت ها و معیار هایی که بیان شد از دید مرحوم صدر تفاوتی واقعی بین اصول و امارات نیست، در حالی که بین این دو تفاوتی ماهوی و حقیقی وجود دارد، لذا برای روشن شدن این تفاوت، اقسام احکام ظاهری بیان می شود.

قسم اول: اعتبار به ملاک قوت احتمال و کاشفیت شخصی (اماره)

اگر مقنن و شارع و یا غیر آن، حکمی از احکام ظاهری را بر اساس قوت احتمال و درجه کاشفیت آن شیء معتبر بداند و این اعتبار به عنوان کاشفیت شخصی و موردی آن باشد، این معتبر اماره خواهد بود، یعنی این درجه از کاشفیت موضوع حکم شارع به حجیت قرارگرفته است، کما این که حال خبر واحد این گونه است، به عنوان مثال حدود ۷۰ درصد کاشفیت از واقع در هر خبر ثقه ای وجود دارد، که همین کاشفیت شخصی باعث حکم شارع به حجیت آن شده شده است.

بنابراین، لازمه عقلی این امر، حجیت مثبتات آن است، و واضح است که اگر بنا باشد درجه احتمال نسبت به متنی حاصل شود در لوازم آن نیز همین احتمال وجود دارد، لذا فرمایش مرحوم خویی که لوازم امارات را حجت ندانسته است، (از دید مرحوم صدر) خطای ایشان در معیار و ملاک اماره است و در واقع آن چه ایشان فرض کرده است و مثبتاتش را حجت ندانسته (در غیر خبر واحد)، اصلا اماره نیست.

در این موارد که ملاک جعل شارع درجه ای از کاشفیت و قوت احتمال است، نسبت به لوازم آن نیز چون این ملاک وجود دارد، عدم تلازم معقول نیست و باید حجیت نسبت به لوازم هم جعل شده باشد.

ان قلت: نسبت به قیاس هم می توان چنین گفت به این بیان که قیاس هم به دلیل درجه ای از کاشفیت و مطابقت با واقع به این ملاک اماره بوده و معتبر باشد.

قلت: همان طور که گذشت ملاک و معیار در این کاشفیت نظر شارع است که نسبت به قیاس چنین درجه ای از اعتبار و کاشفیت وجود ندارد.

قسم دوم: جعل اعتبار به لحاظ نوع محتمل

در مواردی که شارع امر و دلیلی را معتبر کرده به خاطر نوع محتمل، کما این که در فروج و دما حکم به احتیاط کرده است، که این حکم به ملاک وجود احتمال اقوی در این موارد نیست، بلکه ممکن است احتمال تکلیف در آن اضعف هم باشد، اما به دلیل قوت محتمل و اهمیت آن چنین حکمی شده است، کما این که حال اصاله الحل و اصل اباحه هم همین است و هیچ بحثی از قوت احتمال در آن مطرح نیست، و تنها معیار در جعل آن مصلحت و ملاکی است که اباحه یا حلیت دارد.

قسم سوم: جعل اعتبار به لحاظ کاشفیت مجموعی

مواردی که کاشفیت وجود دارد و شارع هم به ملاک همین کاشفیت جعل حکم کرده است، ولی این کاشفیت شخصی نیست، بلکه کاشفیتی مجموعی است، کما این که در شبهات قبل از فحص شارع حکم به احتیاط دارد، یعنی در این موارد از آن جا که احتمال وجود تکالیف زیاد است، لذا شارع حکم به احتیاط کرده است، بر خلاف شبهات بدوی که امر این گونه نیست، یعنی احتمال تکلیف در آن ها به مراتب کمتر از موارد شبهات بدوی است.

در این موارد کاشفیتی اقوی وجود ندارد ولی از ملاحظه مجموعی موارد کاشفیتی به دست می آید.

قسم چهارم: جعل اعتبار به نحو مجاراتی

مواردی که شارع مجاراتا شیءی را جعل کرده است، و ملاک در این جعل نه نوع محتمل است، نه درجه کاشفیت شخصی آن، و حتی ممکن است خود عقلاء هم کاشفیتی در آن نبینند، کما این که ممکن است در استصحاب امر این گونه باشد، لذا گاهی از استصحاب حکم ترخیصی و گاهی حکم الزامی به دست می آید و این گونه نیست که همه جا یا تخریصی باشد و یا الزام آور.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۲۸ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه /استصحاب /معیار اماریت/ مبنای مرحوم صدر

خلاصه مباحث گذشته:کلام در مباحث مقدماتی استصحاب به عنوان یکی از مهمترین و پرکاربرد ترین قواعد علم اصول بود که به بررسی اماریت و یا اصل بودن آن رسید. خلاصه مباحث گذشته:کلام در مباحث مقدماتی استصحاب به عنوان یکی از مهمترین و پرکاربرد ترین قواعد علم اصول بود که به بررسی اماریت و یا اصل بودن آن رسید.

در مورد تفاوت بین اماره و اصل عملی بیان شد که از کلام برخی از بزرگان بر می آید، تفاوت بین این دو صرفا به لحاظ مقام اثبات است و ظاهر از کلام برخی از علماء دال بر وجود تفاوتی ماهوی بین اصل و اماره است، یعنی؛ این تفاوت مربوط به واقع و ثبوت است، به این معنا که آن چه در لوح محفوظ شک در موضوع آن اخذ شده باشد اصل و آن چه که مبتنی و متفرع بر شک نشده است، اماره است.

ص: ۱۵۶

معروف بین محققینی مثل مرحوم شیخ این است که ملاک در اماریت، جعل طریقیت و کاشفیت در قبال اصل عملی که ملاکش صرف حکم و جری عملی است، می باشد.

مبنای مرحوم صدر در ملاک اماریت و تفاوت اصل و اماره (یاد آوری)

مرحوم صدر ادعا دارد که تفاوتی ماهوی ثبوتا و اثباتا بین این دو وجود دارد، و همه مبانی و ملاکات ادعایی مذکور را منکر است، به نظر ایشان ملاک اماریت این است که شارع بر اساس درجه کاشفیت و قوت احتمال، شیئ ی را معتبر کرده باشد، و در غیر این صورت آن شیء اصل عملی خواهد بود.

بنابراین، اگر بنا شد که درجه کاشفیت و قوت احتمال ملاک کاشفیت باشد، عقلا لوازم اماره هم باید حجت باشد، چرا که در ضمن لازم نیز این درجه از کاشفیت وجود دارد و شارع نمی تواند، لازم اماره را از حجیت ملغی کند. (تفکیک در حجیت معنا ندارد)

به عنوان مثال؛ دو آیه (حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْراً)(۱) و (وَ فِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ)(۲) به دلالت التزامی دلالت بر این دارند که اقل حمل شش ماه است، اگر بنا شد شارع این دو آیه را به اعتبار درجه کاشفیتش حجیت داده باشد؛ عین همان اعتبار (مدلول مطابقی) در مدلول التزامی آن هم وجود دارد.

عدم حجیت امثال و نظایر با وجود درجه ای از کاشفیت (قیاس)

البته لازمه این بیان این نیست که علاوه بر ملازمات، نظایر و امثال اماره هم حجیت دارد (قیاس)، و شارع نمی تواند آن را ملغی کند، چرا که علاوه بر دخل این درجه از احتمال در معیار اماره ای مثل خبر، مطابقت غالبی (۹۰درصد مثلا) آن با واقع هم در این معیار دخیل است، یعنی؛ شارع می داند که علاوه بر وجود درجه ای از کشف در خبر بر خلاف قیاس، موارد خارجی صدق و مصادفت خبر با واقع، دارای قوه و درجه ای معتنا به است، و از طرفی هم در این درجه از اعتبار (معیار) بین مدلول التزامی و مطابقی آن فرقی نیست، لذا این اعتبار در لوازم و مثبتات و حجیت آن، مخصوص به خبر خواهد بود.

۱- (۱) . سوره احقاف، آیه: ۱۵.

۲- (۲) . سوره لقمان، آیه: ۱۴.

به عبارت دیگر؛ در صدق اماریت، وجود درجه ای از کاشفیت و قوت احتمال به تنهایی ملاک نیست، و این گونه نیست که این درجه از کاشفیت در همه جا ملاک و معیار اماره باشد، چرا که این درجه از قوت احتمال با ضمیمه احتمال بالایی از مطابقت با واقع ملاک است(مثلا شارع می داند که ۹۰ درصد اخبار مطابق با واقع هم هستند).

بنابراین، حتی اگر امری مثل قیاس از درجه بالاتری از کاشفیت هم برخوردار باشد، ولی به دلیل فقد این مناط ضمیمه در آن (فقد مطابقت موارد معتنابه با واقع) شارع حجیتی برای قیاس قائل نشده است.

اشکال به مبنای مرحوم خویی

بر اساس این بیان، مرحوم صدر، به مبنای مرحوم خویی که در آن غیر از خبر واحد، لوازم و مثبتات سایر امارات را حجت نمی داند، اشکال کرده است.

جواب: امکان تفکیک در حجیت

جعل علم مراد از حجیت در امارات است، و اگر چه بین صدق و کذب اماره و لوازمش تلازم وجود دارد، ولی شارع می تواند می تواند بین این دو تفکیک قائل شود، به این معنا که فقط مدلول مطابقی یک شیء را حجت قرار دهد اما نسبت به مدلول التزامی آن حکم به حجیت نکند، مثل این که بر اساس قاعده فراغ، به شک در وضو بعد از نماز ترتیب اثری داده نشود؛ ولی برای نماز بعدی الزام به تحصیل طهارت باشد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۱ اسفند ماه ۹۴/۱۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ملاک اماره و اصل

خلاصه مباحث گذشته:بحث در تقریر کلام مرحوم صدر در بیان حقیقت اماره و تمایز آن با اصل بود.خلاصه مباحث گذشته:بحث در تقریر کلام مرحوم صدر در بیان حقیقت اماره و تمایز آن با اصل بود.

ص: ۱۵۸

حجیت لوازم امارت به خاطر وجود ملاک حجیت در آن (مرحوم صدر)

محصل از کلام مرحوم صدر این است که تفکیک حجیت بین اماره و لوازم آن ممکن و معقول نیست، به خلاف مرحوم خویی که این تلازم را قائل نیست و بر خلاف برخی که قائل به این تلازم هستند ولی آن را عقلی ندانسته اند.

در واقع مرحوم صدر قائل به وجود تلازم عقلی است، لذا اگر اماره ای حجت شد، دیگر امکان ندارد که لازمه اش حجت نباشد.

ایشان مدعی شده است که موضوع در فرض حجیت اماره قوت احتمال و درجه ای از کاشفیت است و از آن جا که در این درجه از کاشفیت فرقی بین لازم و ملزوم نیست، باید لوازم هم به همان ملاک خود اماره حجیت داشته باشد.

اگر ماهیت اماره متقوم به درجه و قوت احتمال خاصی باشد تفکیک ممکن نیست و نوبت به کلام مرحوم خویی نمی رسد.

اشکال مرحوم صدر به مبنای مرحوم خویی: منشأ این مبنا عدم درک واقعیت اماره

مرحوم خویی بین لوازم و مثبتات امارت و خود امارات قائل به تفکیک در حجیت است، به نظر مرحوم صدر این مبنا ناشی از عدم درک صحیح حقیقت اماره است، بله، بر اساس این که ملاک اعتبار اماره علم انگاری است این تفکیک ممکن است، چرا که شارع می تواند در عین این که شیءی را علم به حساب آورده است، لوازمش را اعتبار نکرده باشد، در حالی اماره در واقع تعبد به علم است و تعبد به علم چیزی غیر از علم است.

علم حقیقی بر دو قسم وجدانی و تعبدی است، اما تعبد به علم، خودش علم به حساب نمی آید بلکه جری عملی و بیان وظیفه مکلف است، بنابراین اگر اماره این گونه باشد، شارع با تعبد، علمی حقیقی ایجاد می کند، یعنی حجیت اماره باعث علم حقیقی شدن مورد آن می شود ولی این حقیقت با عنایت و تعبد حاصل شده است، لذا در واقع این حجیت و اعتبار اماره یکی از مصادیق ورود است.

ص: ۱۵۹

مرحوم خویی بر اساس این بیان، اماره را هم از تولیدات شارع دانسته است، لذا همان طور که خود شارع اصل اماره را علم قرار داد، حجیت لوازم آن هم تابع حد اعتبار است، بنابراین با صرف اعتبار اماره نمی توان این اعتبار را نسبت به لوازم آن هم تسری داد.

مرحوم صدر منشأ خطای برخی در اعتبار لوازم امارات را همین خلط بین علم حقیقی وجدانی و علم حقیقی تعبدی می داند.

مرحوم صدر این بیان را نوعی لفّاظی و معیار های موجود در آن را اجنبی از حقیقت خارجیه می داند و بر این عقیده است که حقیقت اماره همان موضوعیت درجه خاصی از کاشفیت است.

بنابراین، این که برخی از بزرگان هم ملاک اصل و اماره را، تقدم اماره بر اصل دانسته اند، خلط دیگری می داند، چرا که معیار در این تقدم اماریت اماره نیست، بلکه این تقدم مربوط به مقام اثبات و تعبیر از اماره است، به این معنا که اگر در بیان امری مثل استصحاب، این امر علم و یقین شمرده شده شود، استصحاب بر مواردی که چنین تعبیری در آن ها نیست و بلکه تعبیر از شک در آن ها آمده باشد، مثل برائت، مقدم می شود، در حالی که همان طور که بیان شد فرق اماره و اصل ماهوی و حقیقی است و تعبیر اثباتی دخیل در حقیقت و ماهیت اصل و اماره نیست.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۲ اسفند ماه ۹۴/۱۲/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ماهیت اماره و اصل

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی اصل یا اماره بودن استصحاب بود که در راستای آن بحث از ماهیت اصل و اماره هم بیان شده است.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی اصل یا اماره بودن استصحاب بود که در راستای آن بحث از ماهیت اصل و اماره هم بیان شده است.

ص: ۱۶۰

مرحوم صدر: عدم امکان تفکیک بین اماره و لوازم آن

همان طور که گذشت، مرحوم صدر ملاک حجیت اماره را درجه خاصی از کشف واقع می دانست و بر اساس همین معیار تفکیک بین اماره و لوازم آن را در حجیت ممکن ندانسته است؛ چرا که همین درجه از کشفی که در خود اماره هست در لوازم و مثبتات آن نیز وجود دارد.

اشکال: امکان تفکیک در حجیت بین اماره و لوازم آن ولو بر اساس معیار کشفیت

بر فرض که تعریف ماهیت اماره به آن چه مرحوم صـدر فرموده پذیرفته شود، ولی بازهم این معنا مسـتلزم حجیت لوازم نیست، بله، اگر چه بر اسـاس این بیـان، همـان درجه از کاشـفیت در مـدلول امـاره در لاـزم آن نیز وجود دارد؛ ولی در عین حـال بـاز تفکیـک ممکن است؛ به این بیـان که علی القاعـده در موارد احتمال وجود تکلیف و خصوصا بر اساس مسـلک مرحوم صـدر یعنی حق الطاعه، برای تحصـیل غرض مولی باید احتیاط نمود یا لا اقل مقتضی احتیاط وجود دارد، ولی از آن جا که شارع می بینـد لازمه این احتیاط اختلال نظام است، از وجوب آن رفع ید کرده است، از طرفی هم باتوجه به وجود این درجه از کشـفیت و واقع نمـایی امـارات را حجت قرار داده است تـا این که به مقـدار قابـل توجهی اغراضـش حاصل شود، اما با توجه به این که شـارع می بینـد بـا همـان اعتبار نفس اماره این اختلال نظام مرتفع می شود،و دیگر نیازی نیست تا برای رفع این اختلال لوازم و مثبتات امارات نیز حجیت داشـته باشـد به همان جعل حجیت نسـبت به خود اماره اکتفاء نموده است و در واقع به حسب قاعده؛ «الضرورات تتقدر بقدرها» به میزان و حد لازم اکتفاء شده است.

حتی می توان گفت که اگر محذور اختلال نظام با عمل به برخی روایات (به عنوان مثال) هم برطرف می شود، شارع می تواند به همان مقدار اکتفاء کرده و قائل به تفکیک در حجیت شود؛ به این بیان که مثلا در بحث اخبار فقط اخبار ثقات عدول را حجت بداند، و سایر اخبار را کنار بگذارد، با وجود این که از نظر قوت احتمال و درجه کشف فرقی بین خبر زراره و سکونی (فاسد المذهب) نیست.

بنابراین، ملاک و معیار در عمل به خبر، درجه کاشفیت به ملاک دفع ضرورت و اختلال نظام معیشت است، به عنوان مثال در جایی که سیبی وجود دارد که به دلیلی اکل آن جایز نیست؛ و فرضا انسان برای حفظ حیات به اکل آن محتاج است، اما با اکل نیمی از آن اضطرار انسان برطرف می شود، باید به همان نصف سیب اکتفاء شود در حالی که از حیث رفع اضطرار، فرقی بین یک نیم سیب با نیم دیگر آن وجود ندارد.

در واقع، نه تنها تفکیک بین لوازم و مثبتات اماره و خود آن ممکن است، بلکه تفکیک بین مدلول خود امارات هم ممکن است.

وقوع تفکیک در حجیت بین لازم و ملزوم

در برخی موارد تفکیک بین لازم و ملزوم به وقوع هم پیوسته است، به این بیان که شارع عمل به خود اماره را جایز ندانسته ولی در عین حال عمل به لازم این اماره را جایز و معتبر شمرده است، مثل مورد تعارض خبرین که در آن به واسطه مدلول التزامی دو روایت متعارض، احتمال ثالث منتفی شده باشد، یعنی هر کدام از دو روایت نسبت به مدلول مطابقی خود با یکدیگر معارض دارند، اما هر به دلالت التزامی احتمال ثالث را نفی می کنند، در این مورد هم همان درجه از کاشفیت در لازم و مثبت اماره در خود اماره هم وجود دارد اما با این حال شارع بین مدلول اماره و لازمه آن قائل به تفکیک شده است.

ص: ۱۶۲

بالجمله؛ ملاک در اماره حتی اگر همان درجه و قوت احتمال هم باشد نمی توان حجیت مثبتات و لوازم را از آن بیرون آورد.

همان طور که گذشت اماره و اصل نه در آیات قرآن کریم و نه در روایات مبارکات وجود ندارد، لذا تنها هدف از شناخت ماهیت آن، حجیت لوازم و مثبتاتشان و تقدم هریک بر دیگری است، و از نظر شناخت مصطلحات بحثی نیست، و اهمیت ندارد و ضابطه عنوان اماره و اصل مهم نیست، بلکه مهم این است که ادله متکفل اصول و امارات در فرض اجتماع (به حسب مصداق)، کدامیک را مقدم می دانند، به عنوان مثال از آن جا که دلیل حجیت خبر اخص (یا فی حکم الاخص) از دلیل اصل برائت یا سایر اصول عملیه است، لذا خبر بر اصول مقدم می شود، و در فرض اجتماع باید خبر را اعمال نمود حالا هر اسمی که روی آن گذاشته شود، و از طرفی اگر از دلیل شیءی استفاده شود که لوازمش حجت است، حجیت لوازم محذوری ندارد، کما این که اگر از دلیل استصحاب به دست آید که لوازمش حجت است، با وجود اصل بودن آن هم می توان قائل به حجیت لوازمش شد و به عکس اگر اماره دانسته شد ولی از دلیلش حجیت لوازمش فهمیده نشود، نمی توان لوازمش را حجت دانست.

بنابراین باید دید؛ آیا از دلیل هر اصل یا اماره ای حجیت لوازم آن فهمیده می شود و آیا از دلیل آن تقدم بر موارد دیگر فهمیده می شود؟

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۸ اسفند ماه ۹۴/۱۲/۰۸

ص: ۱۶۳

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /جریان استصحاب در شبهات حکمیه

خلاصه مباحث گذشته:بحث در مباحث ابتدایی استصحاب بود که بعد از تعریف به اصولی یا فقهی بودن استصحاب رسید.
خلاصه مباحث گذشته:بحث در مباحث ابتدایی استصحاب بود که بعد از تعریف به اصولی یا فقهی بودن استصحاب رسید.

اصولی بودن استصحاب

دلیل اول: قرار گرفت حکم مدلول استصحاب در طریق استنباط

مرحوم آخوند بعد از آن که از تعریف استصحاب فارغ شده است، به بحث از اصولی یا فقهی بودن استصحاب پرداخته است.

ایشان استصحاب را مسأله اصولیه دانسته است، نه مساله فقهی و نه حتی قاعده فقهیه؛ چرا که مفاد استصحاب را امری می داند که بدون واسطه متعرض حکم عملی مکلف نیست، در حالی که آن چه ضابطه مسأله فقهی است، بحث از حکم عمل مکلف از حیث احکام خمسه است، اما استصحاب ولو حکم به بقا است اما حکم به بقایی است که موضوعش عمل بلاواسطه مکلف نیست، بلکه به واسطه حکم آن، عمل مکلف تعیین می شود، یعنی مفاد استصحاب بیان مستقیم حکم و وظیفه عملی مکلف نیست، بلکه نتیجه استصحاب هر چه که باشد در طریق استنباط حکم عمل و وظیفه مکلف واقع می شود.

بنابراین در استصحاب حکم عمل مکلف بلاواسطه روشن نمی شود بلکه بعد از روشن شدن کلی استصحاب، صغرا برای عمل مکلف شکل می گیرد، لذا اگر چه استصحاب حکم است ولکن حکمی است که مستقیما عمل مکلف را روشن نمی کند، بلکه با واسطه این عمل را روشن می کند، لذا استصحاب نه مسأله فقهی است و نه قاعده فقهی، بلکه بحث اصولی صرف است.

ص: ۱۶۴

تفاوت مساله فقهی و قاعده فقهی

مسأله فقهی با عنوانی خاص حکم و وظیفه مکلف را روشن می کند، منتهی قاعده فقهیه با انطباق بر عناوین متعدده این حکم را در بر دارد، یعنی جامعی است که قابلیت انطباق بر عناوین متعدده دارد، به عنوان مثال قاعده «لا تعاد» قاعده ای فقهی است که بر عناوین متعددی مثل اخلال به قرائت و طمأنینه و ... تطبیق می شود، به خلاف مساله فقهی که بر یک عنوان منطبق می شود، مثل وجوب نماز ظهر.

دلیل دوم: تمسک به استصحاب در اثبات امور اصولی

مرحوم آخوند بعد از بیان دلیل اول ضمیمه ای را اضافه فرموده است که می توان آن را به عنوان دلیل مستقلی هم محسوب نمود.

به نظر ایشان چگونه استصحاب می تواند مسأله اصولیه نباشد در حالی که در برخی موارد مجرای استصحاب مسأله اصولی است، یعنی در برخی موارد به جهت اثبات امر یا مسأله ای اصولی به استصحاب تمسک شده است، مثل استصحاب برائت سابق بر شرع، بنابراین استصحاب به عنوان، مسأله ای که مدرک مسأله اصولی دیگر است، قطعا اصولی است.

جواب: عدم تمامیت دلالت دلیل

این که تمسک به دلیلی برای اثبات مسأله ای اصولی دلیل بر اصولی بودن آن باشد، تمام نیست، چرا که مسلما در برخی موارد برخی قوائد فقهی بر برخی مسائل اصولی تطبیق می شود کما این که قاعده نفی حرج در موارد فحص و احتیاط که مسائلی اصولی هستند تطبیق می شود، بنابراین وجه دوم ناتمام است.

جریان استصحاب در شبهات حکمیه و موضوعیه

مرحوم آخوند بعد از اصولی دانستن استصحاب، به بحث از جریان استصحاب در شبهات موضوعیه و حکمیه پرداخته است و بیان می کند که استصحاب در هر دو شبهه حکمیه و موضوعیه قابل فرض است، البته این به این معنا نیست که استصحاب در شبهات موضوعیه و حکمیه حجت هم باشد، بلکه در این مقام است که در هر دو شبهه حکمیه و موضوعیه دارای موضوع است؛ در قبال این توهم که استصحاب در شبهات حکمیه استصحاب موضوع ندارد، بنابراین حتی کسی مثل مرحوم خویی نیز که استصحاب را در شبهات حکمیه حجت نمی داند باید از این توهم جواب بدهد چرا که عدم جریان استصحاب از سوی ایشان از باب تعارض اصل عدم جعل و استصحاب مجعول است، لذا از حیث مقتضی جریان مشکل و محذوری وجود ندارد.

توهم: عدم جریان استصحاب در شبهات حکمیه

می توان گفت که از تعریف استصحاب به دست می آید که این اصل دارای دو رکن است، یکی یقین سابق و دیگری شک در بقاء، که لازمه آن این است که متیقن و مشکوک موضوعا و محمولا متحد باشند، لذا اگر هر یک از موضوع و محمول متعدد باشند، استصحاب جاری نمی شود، کما این که در میته ی متبدل به خاک، استصحاب نجاست میته جاری نمی شود زیرا خاک عرفا غیر از میته است و از طرفی از حیث محمول هم نجاست میته از نجاست خاک متفاوت است، بنابراین در این فرض موضوعا و محمولا عینیت و اتحاد منتفی است.

بنابراین، قوام استصحاب به وحدت موضوع و حکم است و موضوع مشکوک باید همان موضوع در ظرف یقین باشد و در حقیقت می توان گفت که رکن استصحاب وحدت قضیه متیقن و مشکوک است.

نتیجه ای که از این بیان گرفته می شود این است که در شبهات حکمیه استصحاب موضوع ندارد و تنها در شبهات موضوعیه فی الجمله موضوع دارد، قید فی الجمله هم از این باب است که در برخی شبهات موضوعیه هم وحدت دقی بین موضوع شک و یقین محقق نیست کما این که در استصحاب کریت مقدار آبی که برخی از آن کاسته شده است وحدت دقی منتفی است.

وجه عدم وجود موضوع استصحاب در شبهات حکمیه

اما عدم وجود موضوع در شبهات حکمیه از این باب است که اگر موضوع در شک و یقین متحد بود، دیگر شکی وجود نخواهد داشت، چرا که بعد از تحقق موضوع قهرا حکم هم مترتب می شود. لذا باید تفاوتی در موضوع ایجاد شده باشد تا شک به وجود آید و همین تفاوت برای عدم بقای موضوع استصحاب در شبهات حکمیه کفایت می کند، بنابراین در شبهات حکمیه مطلقا استصحاب موضع ندارد.

ص: ۱۶۶

جواب توهم: ملاکیت وحدت عرفی

استصحاب در شبهات حکمیه هم موضوع دارد به این بیان که اگر ملاک در وجود موضوع برای استصحاب وحدت عقلی موضوع متیقن و مشکوک باشد، این توهم جا دارد، در حالی که ملاک وحدت قضیه متیقن و مشکوک عرف است، چه این که مدرک استصحاب بنای عقلا یا نص شرعی باشد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۹ اسفند ماه ۹۴/۱۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /احکام عقلیه

خلاصه مباحث گذشته:بحث در کلام مرحوم آخوند در مباحث ابتدایی استصحاب بود که بیان شد بعد از تعریف استصحاب و این که استصحاب مسأله ای اصولی است، آیا جریان آن منحصر در شبهات موضوعیه است یا این که در شبهات حکمیه هم جاری می شود.خلاصه مباحث گذشته:بحث در کلام مرحوم آخوند در مباحث ابتدایی استصحاب بود که بیان شد بعد از تعریف استصحاب و این که استصحاب مسأله ای اصولی است، آیا جریان آن منحصر در شبهات موضوعیه است یا این که در شبهات حکمیه هم جاری می شود.

عدم جریان استصحاب در شبهات حکمیه به دلیل عدم اتحاد متیقن و مشکوک

از آن جا که یکی از ارکان استصحاب شک در بقاء دانسته شد، وحدت متیقن در سابق و مشکوک در لاحق در استصحاب ضروری است، لذا استصحاب مختص به شبهات موضوعیه است و در شبهات حکمیه جاری نیست؛ چرا که این وحدت فقط در شبهات موضوعیه تصویر می شود در حالی که در شبهات حکمیه بر فرض وحدت موضوع شبهه زائل شده و همان حکم سابق بدون دخالت استصحاب و بدون نیاز به آن جاری می شود، مضافا به این که در برخی از شبهات موضوعیه هم این وحدت وجود ندارد کما این که در مقدار آبی که در گذشته به حد کر بوده است ولی بعد از گذشت زمانی به دلیل کاسته شدنِ مقداری از آن شک در بقای کریت شده باشد هم این وحدت بین متیقن و مشکوک منتفی است، لذا استصحاب در این گونه از شبهات موضوعیه هم موضوع ندارد، بنابراین؛ باید گفت که جریان استصحاب فی الجمله اختصاص به شبهات موضوعیه دارد.

ص: ۱۶۷

به عبارت دیگر شک در ترتب حکم لا محاله ناشی از اختلال و تغیر در موضوع است مگر این که حکم نسخ شده باشد که البته در بحث استصحاب نسخ خارج از فرض است، لذا با تغیر موضوع وحدت متیقن و مشکوک منتفی و در نتیجه استصحاب موضوعی برای جریان نخواهد داشت.

بنابراین بحث در اعتبار و عدم اعتبار استصحاب در شبهات حکمیه به دلیل عدم جریان چنین استصحابی اصلا موضوع ندارد، و استصحاب در شبهات موضوعیه هم مسأله اصولی نیست، و در حقیقت امری مثل قاعده طهارت در شبهات موضوعیه است، که اختصاص به مجتهد ندارد، بلکه عامی هم می تواند آن را اجرا کند، لذا استصحاب بدون جریان در شبهات حکمیه اصلا مسأله اصولی نیست.

جواب: ملاکیت وحدت عرفی

اگر ملاک در بقای موضوع دقت عقلی باشد، در هیچ یک از شبهات حکمیه موضوع محفوظ نیست، ولکن ملاک در جریان استصحاب بنابر جمیع مبانی (اعم از بنای تعبدی عقلاء در حجیت استصحاب و یا دلالت نصوص بر این حجیت و یا سایر مبانی) بقای عرفی موضوع است به این معنا که؛ عرف دو نوع تغیر در موضوع دارد، یکی از آن ها تغیری مخل به صدق بقاء است که استصحاب در آن موضوع ندارد، اما تغیر دیگری هم هست که با وجود آن بقاء عرفا صادق است که در این فرض استصحاب با قطع نظر از اعتبار (که در جای خود باید بحث شود)، موضوع خواهد داشت.

البته باید توجه کرد که معنای عدم اخلال به صدق بقاء موضوع، ثبوت حکم در حالت دوم نیست، یعنی این صدق بقاء منافاتی با تغیر حکم ندارد، لذا اگر چنین لازمه ای در عدم اخلال به صدق عرفی دخیل باشد، دیگر مورد از موارد استصحاب نبوده بلکه مربوط به بحث القای خصوصیت است، به این معنا که در زمان سابق موضوع دارای این خصوصیت بوده است اما در زمان حال موضوع فاقد این خصوصیت شده است، ولی دخلی برای آن در حکم تصویر نمی شود، مثل جایی که در متن روایت حکم بر رجل مترتب شده باشد (رجل شک بین ثلاث و الاربع) ولی از این رجولیت در حکم القای خصوصیت شده و گفته می شود که مراد از آن مطلق مکلف اعم از مرد و زن است.

ص: ۱۶۸

صدق بقاء و عدم صدق آن مربوط به عرف است، اما این که چه جایی این بقاء محقق است و در کجا محقق نیست، شأن عرف نیست، در واقع شأن عرف، شأن حکم شارع نیست، بلکه شأن آن شأن وضع و لغت است، به عنوان مثال عرف می گوید امر برای وجوب وضع شده است اما این که؛ «آیا شارع امر به فلان شیء نموده است یا نه؟» کار عرف نیست.

لذا در بحث استصحاب هر جا از دید عرف خصوصیاتی از موضوع که به بقا ضرر نمی زند تغییر پیدا کرده باشد، عرف بقاء موضوع را احراز می کند، به این معنا که اگر شارع حکم به بقاء کند، عرف هم وحدت موضوع را احراز می کند، اما احراز این که این موضوع همان موضوع حکم سابق است از استصحاب بیرون بوده و مربوط به تمسک به اطلاق دلیل از باب القای خصوصیت است، که در آن شارع حکم شارع را مربوط به هر دو حالت موضوع و مشترک در دو حالت آن می داند.

بنابراین معنای بقای عرفی موضوع در موارد استصحاب شرط است نه بقاء به دقت عقلی.

بر اساس این بیان مشکل عدم بقای موضوع در شبهات موضوعیه مثل قضیه آب کر هم حل می شود.

نتیجه این که استصحاب در شبهات حکمیه هم موضوع دارد که به واسطه این بیان استصحاب در برخی شبهات موضوعیه هم به همین ملاک وحدت عرفی جاری می شود.

اشکال مرحوم شیخ انصاری: عدم جریان استصحاب در احکام عقلیه

در احکام عقلیه استصحاب موضوع ندارد، چرا که در آن ها موضوع تغیر پیدا کرده است که شک در بقای حکم شده است، و از طرفی مسامحه عرفی در احکام عقلیه راه ندارد تا گفته شود ملاک در وحدت، وحدت عرفی است.

ص: ۱۶۹

لذا در مواردی که از راه ملازمه بین احکام شرع و عقل با استصحاب سعی در اثبات حکم عقل شود تا این که به واسطه ملازمه بین حکم عقل و شرع، حکم شرع از آن به دست بیاید، استصحاب جاری نیست.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۱۰ اسفند ماه ۹۴/۱۲/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /احکام عقلیه

خلاصه مباحث گذشته:بحث در جریان استصحاب در موارد شبهات حکمیه بود که مرحوم آخوند از شبهه عدم جریان استصحاب در شبهات حکمیه پاسخ داد ولی به دلیل تنقیح مطلب دوباره در این جلسه به این بحث پرداخته شده است.خلاصه مباحث گذشته:بحث در جریان استصحاب در موارد شبهات حکمیه بود که مرحوم آخوند از شبهه عدم جریان استصحاب در شبهات حکمیه پاسخ داد ولی به دلیل تنقیح مطلب دوباره در این جلسه به این بحث پرداخته شده است.

استصحاب در شبهات حکمیه

بحث بعد از تعریف استصحاب در بیان ضابطه جریان استصحاب بر اساس تعریف آن بود که به نظر مرحوم آخوند چون قوام استصحاب به شک در بقاء است لذا باید گفت که اتحاد موضوع متیقن و مشکوک از شرایط استصحاب است و بر این اساس در شبهات حکمیه اشکال به استصحاب شده است که مرحوم آخوند به خاطر کفایت وحدت عرفی از این اشکال پاسخ داده است.

اگر فرض شود که هیچ تغییری در موضوع ایجاد نشده است، شک در حکم آن معنا ندارد، مگر از حیث احتمال نسخ که فرضا در این موارد منتفی است، بنابراین در غیر از موارد نسخ لا محاله باید تغییری در موضوع ایجاد شده باشد، تا بحث از استصحاب معنا پیدا کند.

ص: ۱۷۰

مفهوم وحدت و بقای عرفی

معنای این که بقای عرفی موضوع برای جریان استصحاب کفایت می کند به معنای حکم عرف به بقاء نیست، بلکه به این معناست که عرف در جایی که حکم شارع در دو حالت (قبل از تغیر و بعد از آن) واحد باشد، موضوع را باقی می داند؛ چرا که شأن عرف، شأن وضع و لغت است در حالی که حکم از شؤون شارع است، به عبارت دیگر؛ اگر حکم در ظرف شک ثابت باشد، عرف می گوید: «هذا بقاء».

فرق استصحاب با الغاء خصوصیت

در جایی که عرف تغیر حال در موضوع را دخیل در حکم ندانـد و به خاطر این عدم دخل، حکم اولیه را بار می کند، در واقع الغای خصوصیت عرفی است مثل این که تکلیف در روایت بر روی رجل بار شده باشد ولی حکم نسبت به مرأه هم جاری می شود و رجولیت دخالتی در حکم نـدارد، اما در باب استصـحاب عرف می گوید موضوع باقی است نه این که موضوع حکم را محقق بدانـد، در حـالی که اگر موضوع حکم را محقق بدانـد؛ دیگر نیـازی به استصـحاب و نقض شـک به واسـطه یقین سـابق نیست.

در واقع، معنـای بقـای موضوع نزد عرف این نیست که عرف موضوع حکم را «بمـا انه موضوع للحکم» باقی می دانـد، کما این که در الغای خصوصیت امر این گونه است، بلکه معنای بقای عرفی موضوع این است که اگر شارع در حال تغیر هم حکم قبل از تغیر را داشته باشد، عرف موضوع را باقی می داند.

استصحاب در احکام عقلیه

تا این جا بحث جریان استصـحاب در شبهات موضوعیه و شبهات حکمیه ای که مدرک آن ها شرع و احکام شرعی است، بیان شد، اما به نظر مرحوم آخوند در شـبهاتی که مدرک آن ها حکم عقل هم باشد استصحاب را داری موضوع و جاری می داند، اما مرحوم شیخ منکر جریان استصحاب در این گونه شبهات شده است.

ص: ۱۷۱

وجه عدم جریان استصحاب در احکام عقلیه

از آن جا که اهمال و اجمال در موضوع حکم عقل راه ندارد، در موارد احکام عقلیه شکی وجود ندارد و در نتیجه استصحاب موضوعی برای جریان پیدا نخواهد کرد، به تعبیر دیگر؛ معنا ندارد عقل در موضوع حکم خودش شک کند، لذا در موارد حکم عقل استصحاب جا ندارد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۱۱ اسفند ماه ۹۴/۱۲/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /احکام عقلیه

خلاصه مباحث گذشته:بحث در نزاع بین مرحوم شیخ و مرحوم آخوند بود که در آن مرحوم شیخ منکر جریان استصحاب در احکام عقلیه شده بود و مرحوم آخوند نیز در صدد انکار آن و اثبات جریان استصحاب در احکام عقلیه برآمده بود.خلاصه مباحث گذشته:بحث در نزاع بین مرحوم شیخ و مرحوم آخوند بود که در آن مرحوم شیخ منکر جریان استصحاب در احکام عقلیه شده بود و مرحوم آخوند نیز در صدد انکار آن و اثبات جریان استصحاب در احکام عقلیه برآمده بود.

عدم جریان استصحاب در احکام عقلیه (مرحوم شیخ)

همان گونه که گذشت؛ مرحوم شیخ به دلیل این که عقل در موضوع خود شکی ندارد، و هیچ گونه اهمال و اجمالی نسبت به موضوع حکم عقلی برای عقل حاصل نمی شود، قائل به عدم تحقق موضع برای جریان استصحاب در احکام عقلیه شده است، بنابراین مرحوم شیخ منکر جریان استصحاب در احکام عقلیه است نه این که منکر اعتبار و حجیت استصحاب در این گونه احکام باشد، لذا این که مرحوم صدر تفصیل بین جریان استصحاب در احکام شرعی و عدم آن در احکام عقلی را به عنوان یکی از اقوال در بحث استصحاب مطرح نموده است؛ ناتمام است؛ چرا که این کلام، تفصیل در استصحاب نیست بلکه تفصیل در وجود موضوع برای استصحاب است، یعنی اصلا شک در بقاء معنا ندارد نه این که شک در بقاء باشد ولی اعتبار نداشته باشد.

ص: ۱۷۲

وجه عدم جریان استصحاب در احکام عقلیه: عدم شک عقل در درک موضوعش

عقل به جد و قطع، موضوع خود را تشخیص و به تفصیل و بدون هیچ تردیدی موضوع خود را می شناسد؛ یعنی عقل با سنجش قیود و میزان مدخلیت هر یک از آن ها می فهمد که وجود یا عدم حالات مختلف چه دخلی در حکم دارد، و در واقع شک در ثبوت حکم، برای عقل مصداقی ندارد.

نتیجه این که مرحوم شیخ در ما نحن فیه، دو حرف دارد؛ یکی این که عقل در موضوع خود شک نمی کند و به تبع آن این که استصحاب در چنین احکامی به خاطر عدم تحقق موضوعش جاری نمی شود.

به عنوان مثال تصرف «فی مال الغیر» از نظر عقل قبیح است، اما اگر حیات شخص بستگی به شرب این آب باشد، قطعا عقل شرب این آب را قبیح نمی داند.

جواب: جریان استصحاب در احکام عقلی (مرحوم آخوند)

مرحوم آخوند با هر دو حرف مرحوم شیخ مخالف است، ایشان اولا؛ این که عقل در موضوع خودش تردید ندارد را رد می نماید و در ثانی بر فرض پذیرش عدم تردید عقل در موضوع خودش هم، استصحاب را جاری می داند.

اولا: تردید عقل در حکم خودش

در احکام عقلی استصحاب تصویر می شود؛ چرا که استصحاب در حکم عقل جاری نمی شود بلکه در حکم شرعی مستکشف از حکم عقل جاری می شود، و معنای تردید در ما نحن فیه، تردید در حکم شرعی مستکشف از عقل است، یعنی اگر ثابت شد که حکم شرعی مستکشف از عقل در حال شک هم باقی است، عرف آن موضوع را باقی می داند.

ان قلت: محدودیت حکم شرع به حدود حکم عقل در احکام عقلیه

بعد از آن که حکم شرعی مستکشف، از باب ملازمه مستند به حکم عقل شد؛ حدود حکم شرع هم محدود به حدود حکم عقل خواهد بود، و از آن جا که عقل فقط بر فرض یقین حکم داشت، در حکم شرعی مستکشف از آن هم شک جا ندارد، یعنی در غیر فرض یقین اصلا حکمی وجود ندارد، و در واقع در فرض وجود قیود عقل حکم دارد ولی در فرض عدم وجود برخی قیود عقل حکم ندارد، پس بر اساس ملازمه تردیدی در ناحیه حکم شرع هم باقی نمی ماند.

قلت: عدم وجود حکم قطعی (فعلی) عقل، غیر منافی با وجود حکم واقعی (شأنی)

حکم عقلی قطعی در موارد غیر یقینی وجود ندارد، اما این منافاتی با وجود یک واقع محفوظ(حکم شأنی) ندارد، چرا که عقل در مقام اثبات تردید دارد و نمی تواند حکم قطعی داشته باشد، کما این که اگر شخص برای رهایی از مرض مضطر به شرب آب غصبی باشد، عقل نمی داند که آیا قبح تصرف غاصبانه در این جا نیز باقی است یا نه؟ یعنی، عقل در مقام اثبات نمی داند ملاک حکمش در چنین موردی هم وجود دارد یا نه؟ لذا حکم نمی کند، ولی منکر وجود حکم هم نیست، بنابراین عقل در چنین جایی، اثباتا دچار تردید شده است، و عدم حکم قطعی آن هم ملازم با عدم حکم شارع نیست؛ چرا که شارع بر خلاف عقل که ممکن است در مواردی جاهل باشد و موضوع واقعی حکم خود را نشناسد، عالم و محیط به همه ملاکات است، و به عبارت دیگر، حکم شرع تابع ملاکات واقعی است نه تابع حکم اثباتی عقل، یعنی لازمه عدم حکم عقل در مقام اثبات عدم حکم شرع نیست.

والحاصل: ممکن است موضوع حکم عقل در موارد عدم حکم اثباتی آن، واقعا محقق باشد.

ثانیا: تحقق موضوع استصحاب با عدم تردید عقل در موضوع خود

استصحاب در حکم شرعی مستکشف از حکم عقل، به ملاکی که برای عقل منکشف بود، منتفی است، اما ممکن است ملاک حکم شارع اوسع باشد، یعنی ملاک دیگری در حکم باشد که به واسطه آن ملاک، شارع حکم کند، و نمی توان حکم شارع را محدود به ملاکات مورد درک عقل دانست؛ در واقع حدوثا عقل در حکم دخیل است اما بقاءا نسبت به حکم ساکت است، حال آن که شارع می تواند در بقاء و استمرار به واسطه استصحاب حکم کند.

به تعبیر دیگر ملاکات در ثبوت احکام از حیث بقاء و عدم بقاء، از قبیل حیثیات تعلیلیه است نه از حیث مقوم، یعنی اگرچه که عقل در زمان متاخر حکمی ندارد ولی اگر شارعی که در گذشته حکم داشته در زمان متاخر هم حکم داشته باشد، عرف آن را بقاء می داند ولو این که به ملاک دیگری باشد، به عنوان مثال اگر در سابق شرب آب مشخصی به دلیل غصبیت و ملکیت غیر بر آن، حرام بوده است، و بعد از مدتی با خرید و تملک آن مقدار آب از این حیث حلال شرب آن حلال شده باشد، ولی به دلیل ترتب ضرری بر بدن انسان در اثر شرب آن، باز هم شرب این آب حرام باشد، عرف این حرمت را بقاء و استمرار حکم می داند، ولو این که ملاک این حرمت، متفاوت از ملاک حرمت در زمان سابق باشد.

لذا بر فرضی هم که ملاک حکم عقل قطعا در زمان متاخر منتفی باشد، ولکن از آن جا که ممکن است ملاک دیگری هم برای بقای حکم وجود داشته باشد که عقل از درک آن عاجز است، عقل نمی تواند بقای حکم را منکر شود.

بنابراین، مرحوم آخوند در دو بخش با مرحوم شیخ درگیر شده است؛ یکی این که عقل در موضوع خود دچار تردید می شود به همان بیان حکم فعلی و شأنی و دیگری این که بر فرض عـدم امکان تردید عقل در موضوع خودش هم از آن جا که امکان وجود ملاکات دیگری در حکم شارع می رود؛ استصحاب قابلیت جریان داشته و دارای موضوع است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۱۲ اسفند ماه ۹۴/۱۲/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /استصحاب قهقرایی

خلاصه مباحث گذشته:بحث در جریان استصحاب نسبت به احکام عقلیه بود که بیان شد مرحوم آخوند بر خلاف مرحوم شیخ قائل به جریان استصحاب در احکام عقلیه است.خلاصه مباحث گذشته:بحث در جریان استصحاب نسبت به احکام عقلیه بود که بیان شد مرحوم آخوند بر خلاف مرحوم شیخ قائل به جریان استصحاب در احکام عقلیه است.

جریان استصحاب در احکام عقلی

به نظر مرحوم آخونـد در جـایی که به نظر عرف وحـدت مـاهوی موضوع در حالات مختلف صـادق باشـد، و به عبـارتی اگر ماهیت شـیء در هر دو حال محفوظ باشـد، بقاء صدق می کند ولو این که ملاک در هر حال متفاوت از ملاک حکم در حال دیگر باشـد، به عنوان مثال اگر ابتداءا حرمت شـرب نسـبت به مقداری از آب به دلیل غصبی بودن آن باشد، بعد از تملك این مقدار از آب به دلیل ضـرری بودن شرب آّب بر مکلف، شرب آن حرام باشد، در این مورد به خاطر وحدت ماهوی حکم، بقاء صدق می کند ولو این که ملاك حکم در هریك از حالات مختلف باشد.

ص: ۱۷۶

در مقـام حق بـا مرحوم آخونـد است و استصـحاب در احکـام عقلیه موضوع دارد، ولو این که نسـبت به بخش اول کلام ایشان یعنی امکان تردید عقل در موضوع حکم خودش، تردید وجود داشـته باشد، اما همان طور که گذشت جریان استصحاب مبتنی بر تردیـد عقل در موضوع خود نیست، بنابراین بخشـی از کلام مرحوم آخونـد پذیرفته می شود ولی نسـبت به بخش اول کلام ایشان اشکال وجود دارد.

تفاوت و تمایز استصحاب با سائر قواعد و مشابهات

در کنار قاعده استصـحاب دسـته ای از قواعد وجود دارد که هر کدام از جهت یا جهاتی به استصـحاب شبیه دارند به حدی که برخی از این موارد نزد برخی بزرگـان از مصـادیق استصـحاب شـده شـده است، لـذا لازم است هر کـدام از این قواعـد به نحو جداگانه با استصحاب مقایسه شود تا تفاوت ها و شباهت های آن با استصحاب روشن شود.

الغای خصوصیت

همان طور که گذشت، فرق بین استصحاب و الغای خصوصیت این است که در الغای خصویت، عرف حکم شارع در مورد عنوان خاص در لسان دلیل را، در موضوعی اوسع از آن عنوان، جاری و مترتب می داند، به عنوان مثال در دلیل «رجل شک بین ثلاث و الاربع»، عرف در ضمن این که استعمال رجل را در معنای موضوع له خودش می داند، ولی مراد شارع از حکم مترتب روی آن را اعم دانسته است و در واقع خصوصیت رجولیت از دخل در حکم الغاء شده و حکم مشترک بین رجل و مرأه است، اما در باب استصحاب عرف حکم به اثبات حکم یقین در حال شک نمی کند، بلکه در فرض وجود حکم در حال شک و تغیر،آن را بقای حکم می داند نه تاسیس حکم.

ص: ۱۷۷

از طرفی هم گاهی مناسبات حکم و موضوع، موجب محدودیت حکم و ضد الغای خصوصیت می شود، کما این که در دلیل حرمت خمر، بر فرض مراد از حرمت آن، حرمت خمر مسکر باشد نه هر خمری، در حالی که حرمت خمر به نحو مطلق در لسان دلیل اخذ شده است.

استصحاب قهقرایی؛ اصل عدم نقل

معروف در بین محققین این است که استصحاب قهقرایی مسامحتا به استصحاب معنون شده است، و دارای ماهیتی متباین با استصحاب مصطلح است ولو این که ادعا شود دلیل استصحاب نسبت به آن هم شمول دارد.

مرحوم صدر: حقیقت استصحاب قهقرایی؛ استصحاب مصطلح

مرحوم صدر حقیقت استصحاب قهقرایی را همان استصحاب مصطلح می داند؛ چرا که در هر دو قاعده، حکم به استمرار و بقاء می شود، به این بیان که استصحاب قهقرایی به اعتبار ملازمش، همان استصحاب مصطلح است، و بازگشت آن به اصاله الثبات است، و در لغت از آن به اصل عدم نقل تعبیر می شود، در حقیقت اصاله الثبات و اصل عدم نقل وضع سابق را باقی می داند، یعنی نتیجه آن این است که همان معنای سابق تا حال هم ادامه داشته و همان وضع سابق تا الان باقی مانده است، و از راه ملازم به همان استصحاب مصطلح برمی گردد، اگر چه که اصل مثبت باشد ولی به هر حال حقیقتش به استصحاب منتهی می شود.

به عبارت دیگر، وقتی به واسطه این اصل اثبات شد که معنای واژه ای در گذشته همین معنای فعلی آن است، در واقع این معنای سابق بوده که تا به حال باقی مانده است، اما این که بر بحث وضع لغوی تطبیق شده است، به خاطر این است که اثباتا تنها مصداق این اصل همین موارد وضع لغوی است.

ص: ۱۷۸

«و هی قاعده الاستصحاب القهقرائی المسمی بأصاله الثبات فی اللغه و قاعده الیقین و قاعده المقتضی و المانع.

اما الاستصحاب القهقرائی- أصاله الثبات- و الّذی هو أصل عقلائی فی اللغه فقد ذکروا فی وجه الفرق بینه و بین الاستصحاب بان المتیقن فی الاستصحاب سابق علی المشکوک بینما یکون المشکوک هو المتقدم زمانا علی المتیقن فی أصاله الثبات حیث یعلم بالمدلول اللغوی فی الحال و یشک فیه فی زمان صدور النص فیبنی علی الثبات و ان هذا المعنی بنفسه کان ثابتا فی السابق.

و الواقع ان هذا الأصل العقلائی مرجعه إلی أصاله الثبات و غلبه بقاء اللغه علی معناها و لو من جهه بطء تغیر المدالیل اللغویه عبر الحیاه المنظوره لإنسان واحد، فمرجع هذا الاستصحاب إلی استصحاب بقاء الحاله السابقه غایه الأمر باعتبار أماریه ذلک عند العقلاء و ثبوت لوازمها إذا کان المدلول اللغوی معلوما الیوم و شک فی مدلوله فی الزمن السابق ثبت بالملازمه انه کان نفس المدلول و إلّا لزم وقوع النقل و التغییر فی اللغه.»(۱)

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۱۵ اسفند ماه ۹۴/۱۲/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /تفاوت با قاعده مقتضی و مانع

خلاصه مباحث گذشته:در ضمن مباحث مقدماتی باب استصحاب بنابراین شد که به بررسی وجوه شباهت و تمایز استصحاب با برخی از قواعد نزدیک به آن پرداخته شود که در این جلسه به بررسی دو قاعده یقین و مقتضی و مانع و امتیاز آن ها با استصحاب پرداخته می شود. خلاصه مباحث گذشته:در ضمن مباحث مقدماتی باب استصحاب بنابراین شد که به بررسی وجوه شباهت و تمایز استصحاب با برخی از قواعد نزدیک به آن پرداخته شود که در این جلسه به بررسی دو قاعده یقین و مقتضی و مانع و امتیاز آن ها با استصحاب پرداخته می شود.

ص: ۱۷۹

۱- (۱) . بحوث فی علم الأصول، ج ۶، ص: ۱۴.

قاعده یقین

قاعده یقین به معنای عدم اعتناء به شک و تردید نسبت به حالت سابقه است، در حالی که استصحاب عدم اعتناء به شک مسبوق به یقین است که همان ابقاء حکم موجود در زمان سابق می باشد.

تفاوت بین این دو قاعده در این است که استصحاب اثبات حکم است به لحاظ ظرف متأخر از ظرف یقین، اما در قاعده یقین

هر چند یقین و شک مثل استصحاب به یک موضوع تعلق گرفته است اما ظرف متعلق به شک، همان ظرف متعلق به یقین است.

به عبارت دیگر استصحاب شک در بقاء یقین است در حالی که شک در قاعده یقین به لحاظ اصل حدوث و ثبوت حکم است، یعنی ابتدائا یقین شکل می گرید ولی در زمان متأخر در همان یقین شک می شود.

تعبیر مرحوم صدر؛ شک فی تحقق الشیء علی تقدیر الحدوث

مرحوم آخوند در قضیه استصحاب یقین به حدوث را شرط نمی داند، بلکه شک در بقاء را معتبر می داند، اما مرحوم صدر تعبیری دیگر دارد، که البته به همان تعبیر مرحوم آخوند برمی گردد منتهی دقیق تر بوده و دارای جامعیت بی شتری است، به این بیان که شک در بقاء به نحو مطلق را در استصحاب معتبر نمی داند، بلکه «شک فی تحقق الشیء علی تقدیر الحدوث» را برای جریان استصحاب کافی می داند، که البته این عباره اخرای همان شک در بقاء است، در واقع مرحوم صدر با این تعبیر تنبیه داده بر این که شک در بقاء به قول مطلق معتبر نیست که لازمه آن مسبوقیت یقین به حدوث است.

ثمره تعبیر «شک در بقاء علی تقدیر الحدوث»

ثمره تعبیر مرحوم صدر در این ظاهر می شود که در مواردی ممکن است بدون مسبوقیت و وجود یقین هم استصحاب موضوع پیدا کند، کما این که اگر علم اجمالی اقامه شده باشد بر این که شخص الان وضو گرفته است یا این که در زمان متقدم وضو گرفته بود، که اگر در واقع، الان وضو گرفته شده باشد دیگر حکم به بقاء به نحو مطلق صادق نخواهد بود، در نتیجه با توجه به بیان و تعبیر مرحوم آخوند استصحاب در چنین جایی موضوع ندارد در حالی که بر اساس تعبیر مرحوم صدر در مقام، استصحاب جریان پیدا می کند، چرا که به نظر ایشان استصحاب حکم به بقاء در فرض حدوث حکم است و چنین چیزی در مقام وجود داشته و محقق است.

مدرک قاعده یقین

دلیلی که برای اثبات حجیت قاعده یقین می توان اقامه نمود یکی از دو دلیل است.

وجه اول: نصوص و روایات

نصوص و روایات داله بر حجیت استصحاب می تواند به عنوان مدرکی برای قاعده یقین هم ممکن است، که در جای خود به تفصیل مطرح می شود.

وجه دوم: بناء عقلاء

بناء عقلاء به همان نکته ای که در قاعده فراغ آمده است؛ به این بیان که شخصی که یقین به شیء ی دارد بعد از مدتی ممکن است تشکیک کند ولکن مقتضای ثبت و ضبط عقلایی حفظ همان یقین است، یعنی همان اذکریتی که در یقین به اصل عمل در قاعده فراغ وجود دارد و منشأ قاعده فراغ است، در این جا هم وجود دارد و منشأ اعتبار قاعده یقین هم هست و بر اساس این قاعده، یقین سابق منطبق بر ادله و مقدمات سنجیده و تمام دانسته می شود، البته در قاعده فراغ حکم به صحت می شود در حالی که در ما نحن فیه حکم به یقین می شود.

ص: ۱۸۱

اگر این معنا تمام باشد و بناء عقلاء پذیرفته شود که قاعده یقین اثبات می شود، در غیر این صورت دلیل این قاعده متعین در اخبار استصحاب و محول به آن جا می شود.

اما به هر حال، به نظر می رسد که این وجه برای حجیت قاعده، اقوی از وجه اول است در صورتی که تمام باشد.

قاعده مقتضی و مانع

قاعده مقتضی و مانع هم از زمره قواعدی است که به علت نزدیکی مفاد آن با استصحاب توسط برخی با استصحاب خلط شده است، به طوری که کسی مثل مرحوم سید علی بهبهانی در کتاب قواعد العلیه منشأ استصحاب را همین قاعده دانسته و منکر شخصیت مستقلی برای استصحاب شده است و تمام اخبار آن را هم حمل بر این قاعده نموده است.

اما آن چه در کلمات بزرگان وجود دارد این است که در استصحاب متعلق یقین وشک واحد است و حدوث و بقاء حیثیت تعلیلیه است، به عنوان مثال یقین به طهارت و شک در آن نسبت به شیء واحد وجود دارد، ولی در قاعده مقتضی و مانع یقین به مقتضی شیءی و شک در مانعیت شیء دیگری است، یعنی متعلق یقین و شک در آن متفاوت است، به عنوان مثال در جایی که مکلف بعد از تحصیل طهارت شک در خروج بول از خود را دارد، یقین به مقتضی تحصیل طهارت برای نماز و از طرفی شک در عروض مانعی در حین وضو گرفتن (خروج بول) پیدا کرده است، بنابراین در موارد قاعده مقتضی و مانع مکلف یقین به اثر و شک در بقای آن ندارد، بلکه یقین به مقتضی اثر و شک در مانع از تأثیر آن دارد، به خلاف استصحاب.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۱۶ اسفند ماه ۹۴/۱۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب / قاعده مقتضی و مانع

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بیان قواعد شبیه و قریب به استصحاب بود که به بررسی قاعده مقتضی و مانع و کلمات مرحوم سید علی بهبهانی در مورد این قاعده و منشأیت این قاعده برای استصحاب و سایر اصول عملیه و لفظیه رسید.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بیان قواعد شبیه و قریب به استصحاب بود که به بررسی قاعده مقتضی و مانع و کلمات مرحوم سید علی بهبهانی در مورد این قاعده و منشأیت این قاعده برای استصحاب و سایر اصول عملیه و لفظیه رسید.

مرجعیت قاعده مقتضی و مانع بر اصول عملیه و لفظیه (مرحوم بهبهانی)

همان طور که گذشت مرحوم بهبهانی قاعده مقتضی و مانع را منشأ استصحاب و سایر اصول عملیه و حتی اصول لفظیه می داند و بر این عقیده است که آن اصول به این قاعده باز می گردند و این تعبیرات مختلف از اصول، در واقع بیان موارد قاعده مقتضی و مانع است و اختلاف در اسامی و الفاظ باعث اختلاف در ماهیت نمی شود، کما این که در انواع امر این گونه است، مثل انسان و غنم که هر دو دال بر حیوانیت هستند، و از طرفی هم تقدم برخی از این موارد بر بعض دیگر باعث تفاوت ماهوی آن ها با قاعده مقتضی و مانع نمی شود.

باز گشت اصول عملیه به قاعده مقتضی و مانع

مرحوم بهبهانی در ادامه به بیان اندراج تمامی اصول عملیه در ضمن قاعده مقتضی و مانع پرداخته است، به این بیان که اصل برائت به این معنا برمی گردد که عدم تکلیف در ازل مقتضی عدم حکم است و جعل شارع نسبت به این تکلیف از قبیل مانع است و با حکم به اقتضاء و نفی مانع محتمل عهده مکلف بری می شود، و در اصل احتیاط هم معنا این است که علم به تکلیف اقتضای اشتغال ذمه و وجوب خروج از عهده تکلیف دارد، و با صرف احتمال و قبل از احراز مانع نمی توان از آن مانع شد، و مادامی که مانع محرز نشود باید به همان اقتضاء ملتزم شد، کما این که در اصاله التخییر هم امر این گونه است که در آن علم اجمالی مقتضی احتیاط و مانع از آن عدم تمکن از احتیاط است و همین برای اکتفاء به موافقت احتمالیه کفایت می کند، در مورد اصل استصحاب هم ایشان آن را از مصادیق قاعده مقتضی و مانع می داند به این بیان که ثبوت شیء در سابق مقتضی دوام آن است تا زمانی که مانعی از این اقتضاء محرز شود.

ص: ۱۸۳

نتیجه این که تمامی اصول عملیه به قاعده مقتضی و مانع بر می گردد و اصول لفظیه هم به بیانی که خواهد آمده به این قاعده بر می گردد.

نسبت بین استصحاب و قاعده مقتضی و مانع

ایشان نسبت بین استصحاب و قاعده مقتضی و مانع عموم و خصوص من وجه می داند، لذا مواردی وجود دارد که فقط قاعده مقتضی و مانع در آن ها جا دارد و آن مربوط به موارد شک در حدوث است، مثل اقتضای بیع نسبت به لزوم معامله در حالی که اگر این معامله مقرون به عیب شکل بگیرد از همان ابتداء لزومی ندارد تا با اتکاء به آن حالت سابقه استصحاب جاری شود، اما در مواردی فقط استصحاب جاری می شود، مثل استصحابی که در مورد شک در اقتضاء جاری شده باشد که قطعا جای قاعده مقتضی و مانع نیست، اما در جایی که شیء در زمان سابق محقق شده و اقتضای استمرار هم داشته باشد، ولکن ممکن است برای این بقاء و استمرار مانعی پیش بیاید، مثل موردی که شخص بعد از وضو گرفتن شک در خوابیدن و یا حدث داشته باشد؛ که مجمع قاعده مقتضی و مانع و استصحاب است.

وجوه اعتبار قاعده مقتضی و مانع

مرحوم بهبهانی سه وجه عمده به عنوان مدرک و منشأ این قاعده مطرح نموده است.

وجه اول: بناء عقلاء

بنای عقلاء دال بر اعتبار قاعده مقتضی و مانع است، البته بنایی که کاشف از حکم عقل است، لذا در واقع دلیل اصلی این قاعده همان حکم عقل است که پشتوانه بنای عقلاء شده است، اما این که عقلاء چنین بنایی دارند از این باب است که در مواردی عقلاء بنای بر این مفاد دارند که استصحاب در آن ها تصویر نمی شود یا این که لا اقل مبنای عقلاء در این موارد، استصحاب نیست و موردی غیر از این قاعده برای این موارد وجود ندارد.

ایشـان برای اثبـات این بنـاء امثله ای(اصـاله العموم، اصـاله الاطلاـق و اصاله الحقیقه) آورده است که در آن ها بر اساس همین قاعده عمل شده است که البته در برخی از آن ها به جای بنای عقلاء به بنای فقهاء تمسک نموده است.

اصاله الحقیقه

لفـظ «لو خلی و طبعه» اقتضـای معنای حقیقی را دارد و قرینه مجاز صارف از این معنای حقیقی است و بنای عقلاء دال بر حفظ همان معنای حقیقی است تا زمانی که مانعی از این اقتضاء احراز شود.

اصاله العموم

اقتضای لفظ عام بدون نصب قرینه بر تخصـیص، شمول و عمومیت است، و به صرف احتمال وجود این قرینه نمی توان از تاثیر مقتضی رفع ید نمود.

اصاله الاطلاق

اقتضای اولیه لفظ مطلق، اطلاق معنا است و با صرف احتمال تقیید نمی توان از این معنا صرف نظر کرد.

ان قلت: ممکن است که فقط در خصوص موارد محاورات (اصاله الحقیقه و اطلاق و عموم) این بناء (قاعده) وجود داشته باشد و در سایر موارد این بناء وجود نداشته باشد.

قلت: اگر بنـای عقلاـء در این موارد پـذیرفته شود تفکیکی در آن راه نـدارد، چرا که این بناء به نکته ای عقلایی است که قابل تعبـد نیست و در هر جا که این نکته وجود داشـته باشـد، بناء وجود خواهـد داشت، و شارع هم تا زمانی که نسبت به این بنای عقلا و منشا آن یعنی حکم عقل ردعی ندارد، آن را امضاء نموده است.

از نظر ایشان حکم عقل در این قاعـده اقتضایی است یعنی ممکن است که شارع از این حکم عقل ردع و منع داشـته باشد ولی آن چه روی داده عدم این ردع و حتی امضای این بناء است.

اصاله اللزوم در عقود

بنای فقهاء(۱) در شبهات موضوعیه این است که در شک در لزوم و جواز معامله، حکم به لزوم معامله می شود؛ در حالی که احتمال می رود از ابتداء بیع جایز شکل گرفته باشد لذا استصحاب جا ندارد.

ان قلت: یک استصحاب در مقام راه دارد که همان استصحاب ملکیت قبل از فسخ، که در مقام وجود دارد و نیازی به قاعده مقتضی و مانع نیست.

قلت: بنای عقلاء بر لزوم بر اساس این استصحاب نیست بلکه بر اساس اصاله اللزوم است نه استصحابی که نتیجه آن لزوم باشد، و از طرفی هم این که بنای عقلاء در این جا مستند به استصحاب باشد؛ لازمه ای دارد که قابل التزام نیست، به عنوان مثال در جایی که در هبه موهوب له معلوم نیست که هبه به ذی الرحم (لازم)یا هبه به اجنبی(جایز) است، استصحاب مکلیت قبل از فسخ دال بر لزوم است، در حالی که فقهاء حکم به لزوم در این مورد ندارند، و این حاکی است که مدرک فقهاء بر لزوم در معاملات مشکوکه قاعده مقتضی و مانع است که در بیع وجود دارد، اما در هبه این اقتضاء وجود ندارد و لزوم در آن خلاف قاعده و منوط به موارد هبه به ذی رحم است.

شک در محرمیت

در موارد شک در محرمیت که مکلف نمی داند که زنی که مقصود به ازدواج است آیا از محارم اوست یا نه؟ بنای فقهاء بر عدم محرمیت این زن است، چرا که صرف مرأه بودن مقتضی عدم محرمیت است.

ص: ۱۸۶

۱- (۱) . از این مورد به بعد در واقع به بنای فقهاء تمسک شده است.

اصاله التمام در صلاه

در جایی بعد از طی مسافتی چهار فرسخی شک دارد در این که نمازش قصر می شود؟ آیا هشت فرسخ امتدادی شرط است یا هشت فرسخ تلفیقی (رفت و برگشتی) هم صدق می کند؟ که فقهاء در این موارد تا زمانی که مانع از اقتضای اولیه در نماز که همان تمامیت است، احراز نشده باشد حکم به بقای این اقتضاء نموده اند.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۱۷ اسفند ماه ۹۴/۱۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/ استصحاب / نقد ادله اعتبار قاعده مقتضی و مانع

خلاصه مباحث گذشته:بحث در استدلالات موجود در کلام مرحوم سید علی بهبهانی بر اعتبار قاعده مقتضی و مانع بود که ایشان ابتدائا به بنای عقلاء به حکم عقل و سپس روایات باب استصحاب و در ضمن آن به اجماع تمسک نموده است.خلاصه مباحث گذشته:بحث در استدلالات موجود در کلام مرحوم سید علی بهبهانی بر اعتبار قاعده مقتضی و مانع بود که ایشان ابتدائا به بنای عقلاء به حکم عقل و سپس روایات باب استصحاب و در ضمن آن به اجماع تمسک نموده است.

توضیح بناء عقلاء و حکم عقل

منظور از بناء عقلاء در ما نحن فیه تعلق علم و شک به امر واحدی است، یعنی در این جا علم به مقتضا به اعتبار مقتضی، اما شک در مقتضی به اعتبار مانعیت وجود دارد، و وقتی این مقتضی تاثیر گذار است که مانعی از اثر نباشد، لذا هم علم به اثر وجود دارد و هم شک در آن، بنابراین علم و جهل در حق مکلف جمع شده است.

ص: ۱۸۷

ان قلت: علم و جهل دو صفت متضاد هستند که در آنِ واحد قابل جمع نسبت به شخص واحد نیست.

قلت: مراد از اجتماع این دو به لحاظ و اعتبار اقتضاء و فعلیت است، یعنی مقتضی امری اقتضایی و مانع امری فعلی است، و بین دو مقام اقتضاء و فعلیت تضادی تصویر نمی شود.

بنابراین، در چنین جایی علم به مقتضی مقدم بر شک و جهل می شود، و معنا ندارد تزاحم بین علم و جهل، چرا که عقلاء به این جهل در مقابل علم ترتیب اثر نمی دهند.

ان قلت: علم امری اقتضایی است در حالی که جهل فعلی است و علی القاعده فعلیت بر اقتضائیت مقدم می شود و به عبارتی؛ نتیجه تابع اخس مقدمات است.

قلت: معنا ندارد که عدم تاثیر داشته باشد بلکه آن چه موثر است، تاثیر مقتضی بر وجود است، و به قول اهل معقول «عدم لا موثر فی الوجود»، لذا عدم مانع جزء علت نیست، و آن چه وجود را افاضه می کند همان مقتضی است نه این که عدم مانع جزئی از وجود را محقق کند و لو این که برای تاثیر مقتضی این عدم لازم هم باشد.

در نتیجه در موارد علم به مقتضی و شک در مانع عقل و به تبع آن بنای عقلا بر عدم ترتیب اثر به مانع احتمالی و مشکوک حاکم است، بلکه مبنای ترتیب اثر در مقام، از حیث اثبات همان علم به وجود مقتضی است.

نکته: یکی از دلایل عمده مرحوم بهبهانی بر اعتبار قاعده مقتضی و مانع، اجماع فقهای شیعه بر احکام و فتاوایی است که در ضمن کلام ایشان بیان شده است.

ص: ۱۸۸

وجه دوم: روایات باب استصحاب

ایشـان تمـام روایات باب استصـحاب را به عنوان مـدرک این قاعـده می دانـد، به این بیان که هر یک از این روایات یا ناظر به قاعـده یقین و یا استصـحاب و یا قاعـده مقتضـی و مانع است، و با نفی دلالت این روایات بر دو قاعـده استصـحاب و یقین، این روایات منحصر در دلالت بر قاعده مقتضی و مانع می شود.

نفی دلالت روایات بر قاعده یقین و استصحاب

احتمال دلالت این روایات بر قاعـده یقین منتفی است؛ چرا که یقین در آن وجود نـدارد تا قاعده یقین موضوع داشـته باشد، اما نسـبت به استصـحاب هم این روایات دلالت ندارد؛ چرا که نسـبت به بقاء و استصحاب مشکوک، اصلا یقینی وجود ندارد و از طرفی نسبت یقین سـابق هم اصـلا شـکی در کار نیست، بنابراین مفاد این روایات منحصـر در دلالـت بر قاعـده مقتضـی و مانع است.

اشکال: اخصیت دلالت روایات از قاعده مقتضی و مانع

قاعـده مقتضـی و مانع در این روایات مربوط به موارد وجود متیقن سابق است، لـذا دلیل اخص از مـدعا است، یعنی تنها قاعده مقتضی و مانع را در موارد وجود حالت سابقه اثبات می کند.

جواب اول: فرض وجود یقین سابق مورد روایات

وقتی فرض شد که روایات دال بر قاعده مقتضـی و مانع است؛ یقین سابق قطعا دخلی در این قاعده ندارد چرا که اگر نسـبت به حالت بقایی یقین باشد قاعده مقتضـی و مانع جریان دارد بدون این که برای این یقین اثری فرض شود و اگر نسـبت به این بقاء یقینی وجود نداشـته باشـد بـاز این یقین سـابق اثری نـدارد، و این روایـات به عنوان موردی برای قاعـده محسوب می شود ولی قاعده اختصاصی به مورد روایات ندارد.

جواب دوم: اطلاق برخی روایات

همه این روایـات مخصوص به موارد وجود یقین سابق نیست، بلکه برخی از این روایات مطلق است بـدون فرض متیقن سابق و لذا دلالت بر تمام موارد مقتضی و مانع دارد.

جواب سوم: الغای خصوصیت

صرف این که مورد روایـات وجود متیقن سـابق باشـد دلیـل بر اختصاص قاعـده به این موارد نیست، بلکه متفاهم عرفی مراد از این روایـات اعتبـار قاعـده مقتضـی و مـانع است ولو این که متیقن سـابق هم در آن فرض نشود و جمود بر مورد روایات به این معنا که عدم تعدی از مورد روایات لازمه اش این است که در تمام موارد خصوصیت مورد لحاظ شود؛ لازم نیست.

بنـابراین بر اسـاس دلیـل دوم یعنی روایـات، ایشان تمسک اصـحاب به این روایات را بر استصـحاب ناتمام و غیر قابل قبول می داند و این روایات را دال بر اعتبار قاعده مقتضی و مانع دانسته است و این اشتباه را ناشی از این دانسته که این بزرگان به اعتبار مورد روایات آن را حمل بر استصحاب نموده اند در حالی که به نظر ایشان این مورد خصوصیتی ندارد.

اشکال بر ادله مرحوم بهبهانی: عدم دلالت دلایل

این بیانات، قابلیت اثبات ادعای ایشان را ندارد، در بنای عقلاء که مبنای آن حکم عقل بود، این امر صـرف ادعا است که بنای عقلاء در موارد وجود مقتضی و احتمال مانع بر حکم به اقتضاء است، اما استدلال ایشان به این که «بنای فقها و عقلاء در موارد اصول عملیه و لفظیه و در سایر موارد هم به دلیل عدم تفکیک در حکم عقل همین بناء وجود دارد»، ناتمام است.

قابلیت تخصیص در بناء عقلاء

بنائات عقلاء ملاکاتی دارند که قابل تخصیص هم هست، یعنی ممکن است بنا به ضرورت در این موارد به قاعده مقتضی و مانع تمسک شده باشد، ولی در سایر موارد مقتضی و مانع به خاطر عدم وجود این ضرورت و رفع آن، به این قاعده عمل نشود، کما این که خود مرحوم بهبهانی این موارد حکم عقل را به واسطه ردع شارع قابل تخصیص می دانست، در حالی که اگر این حکم قابل تخصیص نبود قابل ردع از سوی شارع هم نیست.

نسبت به اصاله اللزوم و اصل عدم محرمیت و اصاله التمام هم که در واقع بنای فقهاء است، هم می توان گفت از آن جا که بزرگانی (مرحوم شیخ و نایینی) در این موارد به این اصول پایبند شده اند که به هیچ وجه قاعده مقتضی و مانع را نپذیرفته اند و از طرفی نمی توان به این بزرگان نسبت داد که «من حیث لا یشعرون» به این قاعده ملتزم هستند و مرادشان از اصاله اللزوم همین قاعده است.

اصاله اللزوم در شبهات موضوعیه هم بر اساس استصحاب ملکیت است و این که ایشان این بیان را به واسطه هبه نقض نمود به این که «چون قاعده مقتضی و مانع در آن راه ندارد در هبه جاری نمی شود در حالی که اگر ملاک این اصل استصحاب باشد باید در باب هبه هم جاری شود در حالی که احدی به لزوم در موارد شک در هبه قائل نیست»؛ هم ناتمام است؛ چرا که مبنای عدم لزوم در باب هبه استصحاب عدم ازلی (عدم ازلی ذی رحم بودن موهوب) است نه این که ملاک قاعده مقتضی و مانع باشد.

اصل عدم محرمیت هم ارتباطی به قاعده مقتضی و مانع ندارد، بلکه اصل عدم ازلی در آن جاری است بدون این که معارضه با اصل عدم اجنبیت داشته باشد چرا که این اثری ندارد بلکه تنها مثبتات آن تاثیر دارد که حجت نیست.

اصاله التمام هم ارتباطی با قاعده مقتضی و مانع وجود ندارد و بزرگانی قائل به این اصل شده اند که اصلا اعتنایی به قاعده مقتضی و مانع نداشته اند.

اما نسبت به استدلال ایشان به روایات هم در باب بررسی روایات استصحاب خواهد آمد که هیچ یک از این روایات دلالتی بر قاعده مقتضی و مانع ندارد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۱۸ اسفند ماه ۹۴/۱۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله اعتبار/ سیره عقلاء

خلاصه مباحث گذشته:بعد از بیان ادله مرحوم سید علی بهبهانی بر اعتبار قاعده مقتضی و مانع وجه دیگری که می توان به عنوان دلیل اعتبار این قاعده مطرح نمود؛ تمسک به استصحاب عدم مانع است.خلاصه مباحث گذشته:بعد از بیان ادله مرحوم سید علی بهبهانی بر اعتبار قاعده مقتضی و مانع وجه دیگری که می توان به عنوان دلیل اعتبار این قاعده مطرح نمود؛ تمسک به استصحاب عدم مانع است.

استصحاب عدم مانع دال بر اعتبار قاعده مقتضی و مانع

مرحوم خویی با وجود این که قاعده مقتضی و مانع را تمام نمی داند، اما استدلال به استصحاب عدم مانع را برای اثبات قاعده مطرح نموده است، به این بیان که به واسطه استصحاب عدم مانع، تاثیر مقتضی در موارد شک در تحقق مانع نتیجه گرفته می شود، به همان نحوی که اگر مکلف بعد از تطهیر لباس خود ملتفت شود توجهی به طهارت آب مغسول به، نداشته است، در حالی که اگر این آب طاهر نبوده باشد تطهیر لباس نجس به واسطه آن محقق نشده است، که در این موارد اصل غَسل بالوجدان و طهارت آب مغسول به واسطه استصحاب ثابت می شود، در ما نحن فیه هم وجدانا مقتضی موجود است اما به واسطه اسصتصحاب، عدم مانع هم احراز و اثبات می شود.

ص: ۱۹۲

مثبت بودن استصحاب عدم مانع

اشکال: استصحاب عدم مانع هیچ اثری در اعتبار قاعده ندارد چرا که از اوضح موارد اصل مثبت است.

ترتب اثر عقلا مبتنی بر وجود علت تامه است، و علیت ولو این که ممکن است شرعی باشد به این بیان که در ادله شرعی هیچ اثری بر عدم مانع مترتب نشده است، بلکه اثر بر وجود مقتضی به ضمیمه عدم مانع بار می شود، حال اگر بنا باشد این استصحاب وجود مقتضی را اثبات کند یعنی از عدم مانعیت وجود مقتضی به دست بیاید، اصل مثبت و غیر قابل التزام است.

به عبارت دیگر بعد از تمامیت مقتضی عدم مانع عقلا ملازم با تاثیر است واین گونه نست ك احتیاج به تعبد دیگری داشته باشد. یعنی این گونه نیست که بعد از آن که شارع شیءی را موثر فرض کرده باشد در فرض نبود مانع اثر دیگری وجود داشته باشد، استصحاب عدم مانع مورد تعبد شارع نیست، که مثلا شارع گفته باشد: «هر جا مانع نباشد اثر مترتب می شود»، بلکه این تاثیر لازمه عقلی است.

ادله استصحاب

برای اثبات حجیت استصحاب به ادله اربعه استدلال شده است: ۱. بناء عقلاء ۲. افاده ظن ۳. اجماع ۴. روایات

وجه اول: بناء عقلا

بنای عقلاء بر اعتبار استصحاب در فرض شک و وجود یقین سابق است و نه تنها عقلاء، بلکه حتی حیوانات هم این گونه اند، و از آن جا که ردعی از این بناء نشده است، اعتبار شرعی و امضای شارع نسبت به آن به دست می آید.

البته مراد از این بناء، یا بنای عقلاء در تکوینیات است مثل این که انسان به خانه و شهر خود باز می گردد، و یا بنای عقلاء در روابط موالی و عبید این گونه است که وقتی عبد شک در استمرار امر و حکمی داشته باشد، همان حکم را ادامه می دهد و برای هر یک از عبد و مولی حق احتجاج وجود دارد، کما این که در خبر واحد هم بنای عقلاء مربوط به همین روابط عبید و موالی است، و در هر دو صورت بالاخره این بناء در معرض تسری به مجال شرعیات است و از سکوت شارع عدم تأبی و رضایت نسبت به این تعدی به دست می آید.

سیره متشرعه

اگر این بنای عقلاء از ناحیه متشرعه باشد و یا غیر متشرعه در مجال شریعت تطبیق شود؛ این بناء و سیره متشرعه خواهد بود نه بنای عقلاء و لو این که این تطبیق از ناحیه غیر متشرعه باشد مثل فرضی که غیر مشترع، متشرع را ملزم به امری کند.

مرحوم آخوند بعد از این استدلال، دو اشکال به آن دارد.

اشکال اول: عدم ملاکیت سیره به استصحاب

شاید بنای عقلاء در بقای حالت سابقه از باب احتیاط و مربوط به موارد آن باشد، کما این که ممکن است این بناء به ملاک رجا و امید باشد، و یا در برخی موارد هم این سیره به ملاک اطمینان باشد، و در برخی موارد هم ممکن است این بنا به ملاک ظن و گمان باشد.

البته در مورد این که ملاک حصول ظن باشد، باید دید آیا مراد این است که فقط در موارد حصول گمان اعتماد بر حالت سابقه می شود، یا این که در همه موارد به اعتبار گمان نوعی یا شخص به گمان اعتماد می شود؟

حال این که اگر امر دوم یعنی گمان نوعی و شخصی باشد، که به دلیل دوم یعنی افاده ظن باز می گردد، لذا بعید است مراد مرحوم آخوند این مورد باشد، بلکه علی القاعده باید مراد ایشان همان احتمال اول بوده باشد.

اشکال دوم: ردع بناء عقلاء توسط شارع در مقام

این بناء به واسطه اطلاق ادله نهی عمل به غیر علم مثل «لا تقف ما لیس لک به علم» و همین طور اطلاق اصول عملیه و از جمله ادله برائت مثل حدیث رفع؛ که در آن تکلیف مشکوک کنار گذاشته می شود؛ مورد ردع واقع شده است.

اشکال نقضی به مرحوم آخوند: عدم پذیرش ردع از سیره عقلاء در بحث خبر واحد

این اشکال در حالی از سوی مرحوم آخوند مطرح شده است که در بحث سیره عقلاء بر عمل به خبر واحد، بعد از تقریر این سیره، این سیره را به دلیل لزوم دور مردوعه ندانسته است، لذا به نظر ایشان این ادله صلاحیت ردع از سیره را ندارد، ولی با این وجود در این بحث این سیره را به واسطه ادله مذکور ردع شده می داند، بنابراین باید گفت یا برای ایشان تبدل رای حاصل شده است یا این که دچار فراموشی شده و از روی غفلت دچار این تنافی شده است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۱۹ اسفند ماه ۹۴/۱۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله اعتبار/ سنت

خلاصه مباحث گذشته:بحث در استدلال برای حجیت استحباب به بنای عقلاء شده بود که مرحوم آخوند این بناء را به ملاکی غیر از استصحاب دانست، مضافا به این که این بناء مردوع به واسطه ادله نهی از عمل به غیر علم است، در حالی که در بحث خبر واحد این ردع به خاطر نظارت ادله ناهیه به اصول اعتقادی و دوری بودن آن پذیرفته نشده است.خلاصه مباحث گذشته:بحث در استدلال برای حجیت استحباب به بنای عقلاء شده بود که مرحوم آخوند این بناء را به ملاکی غیر از استصحاب دانست، مضافا به این که این بناء مردوع به واسطه ادله نهی از عمل به غیر علم است، در حالی که در بحث خبر واحد این ردع به خاطر نظارت ادله ناهیه به اصول اعتقادی و دوری بودن آن پذیرفته نشده است.

ص: ۱۹۵

عدم لزوم دور در ردع از بناء عقلاء در استصحاب

اشکال اول، یعنی اختصاص ادله نهی از اتباع غیر علم به اصول اعتقادی و در نتیجه عدم ردع از این سیره به واسطه ادله مذکور به مرحوم آخوند وارد است، اما اشکال دوم یعنی دوری بودن این ردع در مقام وارد نیست؛ چرا که بین دو مقام تفاوت است.

تفاوت مقام خبر واحد و استصحاب

وجوهی در مقام فرق بین دو بحث بیان شده است که به یکی از آن ها اشاره می شود.

رادع باید با مردوع متناسب باشد، لذا اگر در جایی بنای عقلاء رسوخی عمیق نداشته باشد، قابلیت ردع آن به واسطه عمومات وجود دارد، اما اگر در جایی استحکام به حدی باشد که با عموم نتوان از آن بناء دست کسید دیگر این قابلیت وجود ندارد، به عبارتی می توان گفت در موارد عدم استحکام و رسوخ بناء، تخصیص بناء از قبیل قرینه متصله خواهد بود و از ابتداء از تحقق عموم جلوگیری می کند، بر خلاف موارد بنای راسخ و مستحکم است، در ما نحن فیه هم بنای عقلاء در موارد استصحاب به

نحو راسخ و مستحکم و واضح نیست بر خلاف این بناء در خبر واحد در حد قرینه متصله و حافه نسبت به ادله ناهیه است، بنابراین اشکال دور در ما نحن فیه جریان نخواهد داشت.

دلیل دوم: حصول ظن و گمان

شیء بعد از تحقق اولیه و شک بقای آن، مظنون البقاء است.

اشکال: عدم تمامیت

مرحوم آخوند این دلیل را هم تمام نمی داند چرا که خلاف وجدان است و در بسیاری موارد ممکن است ظن به عدم بقاء هم حاصل شود، مضافا به این که دلیلی بر اعتبار این ظن بالخصوص وجود ندارد، اگرچه که ممکن است از باب انسداد حجیت پیدا کند که از بحث ما نحن فیه اجنبی است، چرا که آن چه در ما نحن فیه از حجیت خبر یا شهرت یا استصحاببحث می شود، همه مربوط به ظن خاص است و عمومات نهی از اتباع غیر علم مربوط به غیر فرض انسداد است و الا در فرض انسداد عقل کشفا یا حکومتا به حجیت حکم می کند.

دلیل سوم: اجماع

گفته شده است که به واسطه اجماع استصحاب معتبر می شود کما این که در کلام مرحوم علامه بر طبق نقل مرحوم آخوند عبارتی وجود دارد که از آن اجماع بر استصحاب به دست می آید.

به نظر می رسد آن چه از کلام مرحوم علامه بر می آید اجماع بر اعتبار استصحاب خاصی که همان استصحاب عدم نسخ است می باشد، که از استصحاب مصطلح خارج است و حجیت اجماعی این استصحاب از باب استصحاب نیست بلکه در این موارد خود حکم اطلاقی دارد که مقتضی استمرار حکم است یعنی دلیل اجتهادی وجود دارد بر این بقاء و نوبت به استصحاب که مربوط به مقام فقد دلیل اجتهادی است نمی رسد، بنابراین اگر عبارت مرحوم علامه این گونه باشد از استصحاب اجنبی است.

اشکال

اولاً؛ اجماع در مقام تعبدی نیست؛ چرا که با وجود این همه دلایل مختلف در مسأله ، اطمینانی به این که این اجماع تعبدی است باقی نمی ماند.

ثانیا؛ بر فرض ادعای اتفاق نظر، بعد از علم به وجود اختلافات کثیری در مسأله که حتی قول به بطلان استحصاب به نحو مطلق هم وجود دارد و حتی برخی آن را کالقیاس دانسته اند.

ثالثا؛ این اجماع منقول است در حالی که با وجود این اختلافات محصل این اجماع هم اثری ندارد.

دلیل چهارم: سنت

به نظر مرحوم آخوند عمده دلیل دال بر استصحاب همین روایات است که عمده آن هم صحاح زراره در این باب است.

روایت اول: معتبره زراره

وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَنَامُ وَ هُوَ عَلَى وُضُوءٍ أَ تُوجِبُ الْخَفْقَةُ وَ الْخَفْقَتَانِ عَلَيْهِ الْوُضُوءَ فَقَالَ يَا زُرَارَةُ قَدْ تَنَامُ الْعَيْنُ وَ لَا يَنَامُ الْقَلْبُ وَ الْأُذُنُ فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ وَ الْأُذُنُ وَ الْقَلْبُ فَقَدْ وَجَبَ الْوُضُوءُ قُلْتُ فَإِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْ ءٌ وَ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ قَالَ لَا حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ حَتَّى يَجِي ءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيِّنٌ وَ إِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ وَ لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ وَ لَكِنْ يَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَرَ.(۱)

۱- (۱) . تهذیب الأحکام، ج ۱، ص: ۸.

در مورد این روایت باید از هر دو حیث سندی و دلالی بحث نمود.

سند روایت

با وجود این که روایت فوق مضمره است؛ ولی بزرگان معمولا با توجه به این که این اضمار از ناحیه زراره است و با توجه به شرایط و خصوصیات و جایگاه او، مسول عنه در این روایت را امام معصوم علیه السلام دانسته اند، بنابراین وثوق در استناد روایت به امام علیه السلام وعدم اخلال اضمار به اعتبار روایت بعید نیست.

بیان مرحوم صدر بر اعتبار روایت

وقتی راوی نامی از مسول نمی برد معلوم است که از معصوم علیه السلام سوال نموده است، چرا که سوال از کسی که جواب او دارای ارزش است، قابل بیان است، لذا اخلالی به اعتبار روایت، وارد نیست.

تکمیل بیان مرحوم صدر: در راستای تکمیل این بیان می توان گفت که از آن جا که این اضمار ناشی از تقطیع مرحوم شیخ است و او همین مقدار را وافی به مقصود دانسته است و اگر مسول عنه غیر امام بوده باشد باید تذکر می داد ولی چنین تنبیهی نداده است استناد روایت به امام علیه السلام قابل قبول خواهد بود.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۲۴ اسفند ماه ۹۴/۱۲/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله اعتبار/ صحیحه زراره

خلاصه مباحث گذشته:بحث در استدلال بر استصحاب به صحیحه اول زراره بود که مضمونش بقای حکم سابق تا زمان حصول یقین به خلاف آن است و همان طور که گذشت در هر دو وادی سند و دلالت روایت مباحثی وجود دارد که بحث در سند روایت بود.خلاصه مباحث گذشته:بحث در استدلال بر استصحاب به صحیحه اول زراره بود که مضمونش بقای حکم سابق تا زمان حصول یقین به خلاف آن است و همان طور که گذشت در هر دو وادی سند و دلالت روایت مباحثی وجود دارد که بحث در سند روایت بود.

ص: ۱۹۸

عدم اضرار اضمار به حجیت روایت

همان طور که گذشت در تهذیب و استبصار این روایت به نحود مضمر نقل شده است ولی با وجود مضمره بودن روایت، بیاناتی برای عدم اضرار این اضمار به حجیت روایت وارد شده است، مضافا به این که در برخی کلمات هم این روایت یا

بخشی از آن مسند نقل شده است و عجیب این که مرحوم علامه در برخی مواضع این روایت را به نحو مضمر و در برخی مواضع هم به نحو مسند نقل نموده است و عجیب تر این که ایشان در برخی کلمات (منتهی) این روایت را به امام باقر علیه السلام و در برخی کلمات (تذکره) به امام صادق علیه السلام اسناد داده اند، کما این که مرحوم والد نراقی در موضعی این روایت را از امام صادق و در موضع دیگری از امام باقر علیهما السلام نقل نموده است.

این تفاوت در نقل های مختلف باعث شده است تا برخی متاخرین، نسخه تهذیب خود را متفاوت از نسخه متقدمین دانسته اند.

اگر امر روایت بین اضمار و اسناد مردد شود روایت از حجیت ساقط می شود چرا که از موارد اشتباه حجت بلا حجت است، چرا که محتمل است راوی اسناد دهنده به امام از روی حدس همان مضمره را به یک امام اسناد داده باشد، بله اگر دو نقل و دو روایت بود این تفاوت ضرری نداشت.

وجه نقل از امام صادق علیه السلام

از آن جا که در تهذیب این روایت در ذیل چند روایتی که با قید «بهذا الاسناد» نقل شده است و همه آن ها به امام صادق علیه السلام باز می گردد، لذا این روایت نیز که در ذیل آن ها وارد شده است به امام صادق اسناد داده شده است.

ص: ۱۹۹

وجه نقل از امام باقر علیه السلام

از آن جا که بخشی از این روایت در خلاف از امام باقر علیه السلام نقل شده است، برخی این روایت را به امام باقر اسناد داده اند، کما این که ممکن است وجه نقل از حضرت امام باقر هم اذن حضرات به اسناد کلمات خودشان به پدر بزرگوارشان است، که البته این به معنای تجویز کذب نیست و نهایتا به معنای اسناد مذهب و نظر است.

نکته: در کلام مرحوم صدر آمده است: و قد رواها فی العلل عن ابی جعفر علیه السلام، که ظاهرا سهو در قلم است، چرا که مربوط به روایت دوم زراره است و مطمئنا مراد ایشان نقل از علل نیست چون روایت اول در علل وجود ندارد.

اما به هر حال از بسیاری این روایت از امام باقر علیه السلام نقل شده است.

اگر امر روایت بین اضمار و اسناد باشد، این تردید مضر به حجیت است، چرا که احتمال می دهد که راوی اضمار را حدسا به اسناد بدل می کند و یک روایت را در جایی مضمر و در جایی مسند روایت تهذیب مردد می شود.

بیان آخر: از باب جلالت زراره این روایت مردد بین این دو امام همام است، از طرفی روایتی داریم دال بر این که هر روایتی ما سمعت منی فارو عن ابی، الحدیث اسمعه منک ...البته این روایت در مقام بیان تجویز کذب نیست در اسناد، بلکه تجویز اسناد نظرات هر یک از حضرات به یکدیگر و حتی به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم.

بنابراین تا این جا روایت مردد شد مگر این که کلام مرحوم شیخ در خلاف حل مشکل نماید. ولی اگر روایت بر اضمار باقی ماند نوبت به چند بیان می رسد.

وجوه عدم اضرار اضمار به حجیت روایت

بیان اول

شخص جلیلی مثل زراره ممکن نیست از کسی نقل کند که قولش برای دیگران حجت نباشد، و نمی توان آن را به زمان سنی بودن او نسبت داد.

بیان دوم (مرحوم صدر)

هیچ راوی شیعه ای به طور اضمار روایت را از غیر معصوم نقل نمی کند چرا که ظاهر نقل هر شیعه ای نقل حجت است و لو این که آن روای از اجلا هم نباشد.

بیان سوم: شهادت عملی شیخ

مرحوم شیخ این روایت را در کتاب اخبار و احادیث معصومین آورده است و به عنوان حجت نقل نموده است، این شهادت عملی شیخ است به این که این روایت از امام معصوم علیه السلام است، چرا که در عداد اخبار محکی از معصومین قرار داده است، لذا شهادت عملی شیخ به نقل از معصوم است، و از طرفی اصاله الحس اقتضای حمل بر حسیت دارد کما این که در سایر روایاتی که مسندا هم ذکر شده است حمل بر حسیت می شود و این احتمال حدس در سایر نقل های روایات وجود دارد که به آن اعتناء نمی شود.

این بیان، بیان عامی است که در نقل های سماعه و دیگران هم دیده می شود.

اضمار این روایات را هم همان گونه که مجلسی فرموده است ناشی از تقطیع مرحوم شیخ است، کما این که چنین تقطیعاتی در کافی و سایر کتب هم وجود دارد، و این تقطیعات بیش تر ناشی از تبویب روایات و دسترسی آسان و کاربردی کردن آن ها در ابواب مربوطه بوده است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۲۵ اسفند ماه ۹۴/۱۲/۲۵

ص: ۲۰۱

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله اعتبار/ صحیحه اول زراره

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی سندی روایت اول زراره که برای اثبات حجیت استصحاب به آن استدلال شده بود، بعد از دفع اضرار اضمار به اشتمال سند روایت بر «محمد بن ولید» با وجود مجهول بودن او رسید.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی سندی روایت اول زراره که برای اثبات حجیت استصحاب به آن استدلال شده بود، بعد از دفع اضرار اضمار به اشتمال سند روایت بر «محمد بن ولید» با وجود مجهول بودن او رسید.

مجهولیت ابن ولید

در نقل مرحوم شیخ این روایت مشتمل بر محمد بن ولید با توجه به مجهولیت یعنی عدم وجود قدح و مدحی در مورد او، باعث سقوط روایت از اعتبار می شود.

روایات زیادی این گونه هستند که سندی مشتمل بر این «ابن ولید» وجود دارد کما این که نسبت به «احمد بن محمد بن یحیی» هم همین مشکل وجود دارد.

به نظر می رسد روایت مشتمل بر «احمد بن محمد بن حسن بن ولید» و «یحیی عطار»، خللی ندارد ولو این که وثاقت این دو راوی هم اثبات نشود.

«شیخ عن المفید عن احمد بن حسن بن ولید عن ابیه عن محمد بن حسن الصفار عن احمد بن محمد بن عیسی و عن الحسین بن حسن بن ابان» مراد این نیست که معطوف بر «احمد بن محمد بن عیسی» باشد بلکه عطف بر «صفار» است و راوی از او محمد بن حسن بن الولید، شیخ شیخ مرحوم صدوق است، لذا ابن ولید در هر دو طریق وجود دارد و دو قلو بودن روایت از این جهت مشکلی را حل نمی کند.

ص: ۲۰۲

عدم اخلال اشتمال

این اشتمال به واسطه سه بیان مشکلی در حجیت روایت ایجاد نمی کند.

بیان اول: عدم انحصار طریق مرحوم شیخ

این روایت در واقع مروی از کتاب حسین بن سعید است ولو این که مرحوم شیخ تمام سند را آورده است و چیزی را به مشیخه محول نکرده است و ظاهر این است که این روایت را از کتاب حسین بن سعید نقل نموده است.

مرحوم شیخ در ابتدای تهذیب تمام طریق را ذکر می کند ولی از اواخر کتاب طهارت هر روایت را از کتاب راوی اول ذکر نموده است و در مشیخه طریق خود به کتاب آن راوی را ذکر نموده است تا به نوعی اختصار به کار رفته باشد، نسبت به احمد بن حسن بن الولید هم طریق مرحوم شیخ منحصر در ابن ولید نیست بلکه از پدر و نیز به طور مستقیم هم روایت و نقل دارد، و به تعبیری دیگر این طریق معوض دارد، یعنی احمد در این روایت از ثقات مسلّم جایگزین دارد.

به واسطه این بیان وثاقت احمد بن حسن بن ولید اثبات نشد چرا که از طریق دیگری روایت حجت دانسته شد.

بیان دوم: تقید مرحوم شیخ به نقل روایت از اصحاب کتب

مرحوم شیخ مقید است به این که روایات را از اصحاب کتب نقل نماید، ولی شیخ در نقل روایت دو مطلب دارد؛ یکی شهادت به این که از کتاب روات روایات را نقل می کند و از جمله همین کتاب حسین بن سعید و دیگری این که سندش به اصحاب کتب همین اسناد و طرق موجود است و این شهادت هم علی القاعده و ظاهرا حسی است، لذا نیازی به اسناد مشیخه برای حجیت روایات نیست، و شأن کتبی(مثل کتاب حسین بن سعید) را که مرحوم شیخ در تهذیب آن ها را نقل می کند شأن ما نسبت به کتب خود مرحوم شیخ است و سایر کتب اربعه است.

با توجه به شهادت مرحوم صدوق به این که روایات را از کتب معروفه، مشهوره و معموله نقل نموده است و نیازی به بررسی سند ایشان تا صاحب کتاب نیست ولی بررسی سند روایت از صاحب کتاب تا معصوم علیه السلام لازم است.

در این بیان هم وثاقت احمد اثبات نشد اما روایت حجت دانسته شد.

بیان سوم: ابن ولید، شیخ اجازه نه شیخ روایت

احمد بن محمد بن حسن بن ولید از مشایخ روایت نیست بلکه از مشایخ اجازه است، با توجه به این که دو سنخ از روات وجود داشته است یک دسته از آن ها مشایخ روایات و کتب هستند و یک دسته از آن ها صرفا مشایخ اجازه است، و در این دسته دوم نیازی به احراز وثاقت ندارند، کما این که مرحوم آغا بزرگ طهرانی و مرحوم نجفی مرعشی شیخ اجازه هستند، که قهرا بر اساس این بیان نیز وثاقت ابن ولید اثبات نشده است.

اشکال: اتخاذ شیخ اجازه دال بر وثاقت

مستجیز از مشایخ اجازه، معترف به وثاقت آن هاست یعنی همین اجازه خود دلیل توثیق آن هاست چرا که مراد این مستجیز اتصال سند و در نتیجه خروج روایت از ارسال بوده است و توسیط غیر ثقه به واسطه اجازه در یک روایت اثری در حجیت ندارد، و در واقع فرقی بین روایت مرسل و روایت مسند به واسطه ای غیر ثقه وجود ندارد و چه بسا که حال در توسیط غیر ثقه نسبت به ارسال و مجهولیت اسوا باشد.

باتوجه به این اشکال از این بیان وثاقت احمد هم حاصل می شود.

بیان چهارم: توثیق عملی مرحوم علامه

مرحوم علامه روایاتی مشتمل بر احمد را تصحیح نموده است و این نتیجه اش توثیق اوست کما این که همین روایت را در منتهی و غیر آن تعبیر به صحیحه زراره نموده است.

اشکال: عدم تاثیر توثیقات علامه

مرحوم خویی توثیقات علامه را به خاطر اشتراک منابع با زمان حال، حدسی دانسته و آن را حجت نمی داند.

جواب: اثبات تاثیر توثیقات علامه

اولا؛ این اشتراک کتب مورد اشکال است.

ثانیا؛ توثیقات علامه نسبت به معاصرین حضرات علیهم السلام فایده ندارد، اما نسبت به شخصی مثل احمد نمی توان آن را حجت ندانست که از رجال مقارب خودش بوده است، چرا که فاصله شیخ طوسی و صدوق با روات معاصر ائمه بیش تر است و پذیرفته می شود.

بیان پنجم: بیان مرحوم تبریزی

عدم ورود قدح در شأن معاریف مخل به اعتبار روایاتشان نیست چرا که به خاطر این شهرت اگر ضعفی در آن ها وجود داشته باشد قطعا واضح و روشن و معروف می شد.

بیان ششم: اعتماد مرحوم شیخ مفید و دیگران

اعتماد امثال شیخ مفید بر روایات ابن ولید حاکی از اعتماد ایشان به اوست کما این که اعتماد مرحوم کلینی به عطار از اکثار روایت از او به دست می آید.

تا این جا شش وجه بر اعتبار روایت ذکر شد که چهار وجه از آن ها وثاقت احمد را هم علاوه بر اعتبار روایت اثبات می کند، کما این که تمام این وجوه وثاقت عطار را هم اثبات می کند.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۱۵ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۱۵

ص: ۲۰۵

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله اعتبار/ روایات/صحیحه اول/ مدلول

خلاصه مباحث گذشته:بحث در استدلال به صحیحه اول زراره برای حجیت استصحاب بود که بررسی سندی این روایت گذشت و اینک نوبت به بررسی دلالی و متنی این روایت می رسد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در استدلال به صحیحه اول زراره برای حجیت استصحاب بود که بررسی سندی این روایت گذشت و اینک نوبت به بررسی دلالی و متنی این روایت می رسد.

بررسی دلالت صحیحه اول زراره

استدلال به اخبار در میان علماء

به نظر مرحوم شیخ اولین کسی که برای اثبات حجیت استصحاب به اخبار تمسک جسته، والد مرحوم شیخ بهایی است، مضافا به این که به نظر ایشان در کلام مرحوم ابن ادریس هم اشعار به این استدلال وجود دارد، به این بیان که مرحوم شیخ در کتاب رسائل به نقل کلامی از ابن ادریس پرداخته است که در آن، مرحوم ابن ادریس به سبب نقض یقین به واسطه یقین استصحاب را جاری ندانسته است و در نتیجه به مفهوم دلالت بر مفاد استصحاب در فرض نقض یقین به واسطه شک می کند، لذا این کلام اشعار به استصحاب دارد نه تصریح به آن.

و از طرفی مرحوم شیخ انصاری از عدم استدلال مرحوم شیخ طوسی به این اخبار اظهار تعجب نموده است در حالی که عجیب از خود مرحوم شیخ انصاری است که به عبارات کثیری از قدما در این زمینه توجهی ندارد از جمله عبارت خود مرحوم ابن ادریس که گویی صریح در تمسک به اخبار بر حجیت استصحاب است، که در مواضع مختلفی آورده توجهی نکرده است، و به این عبارت ایشان به عنوان اشعار اشاره نموده است.

ص: ۲۰۶

به عنوان نمونه مرحوم ابن ادریس در مسأله حائض در جایی که دم منقطع شده است و شک در بقای حیض شده باشد؛ با این تعلیل که: «لما اصلناه من انه لا تترک الیقین بالشک» حکم به بقای حیض نموده است، و همین طور در مواردی هم به مضمون روایات تعبیر نموده است و به واسطه این تعبیر حکم به بقای یقین سابق نموده است.

مرحوم شیخ اعظم به سبب همین عدم التفات به کلمات و این بینش، در مقام استدلال به اخبار برای حجیت استصحاب با نوعی تردید و شک وارد شده است و متن و سند این روایات را به کمک یکدیگر رسانده است.

بنابر آن چه که گذشت معلوم می شود که نمی توان این اخبار را مورد اعراض فقهاء دانست و در نتیجه از این ناحیه مانعی از

تمسک به اخبار نیست.

فقه الحدیث

معروف در میان بزرگان و اعلام این است که این روایت مشتمل بر دو بخش است که بخش اول آن مربوط به شبهه حکمیه(قَدْ تَنَامُ الْعَيْنُ وَ لَا يَنَامُ الْقَلْبُ وَ الْأُذُنُ فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ وَ الْأُذُنُ وَ الْقَلْبُ فَقَدْ وَجَبَ الْوُضُوءُ) و بخش دوم آن (فَإِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْ ءٌ وَ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ قَالَ لَا حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ) بحث از شبهه موضوعیه است و از طرفی هم معروف برای استدلال به حجیت استصحاب، استدلال به ذیل و بخش دوم این روایت است.

قابلیت حمل فقره اول روایت بر شبهه موضوعیه

به نظر این بزرگان زراره در واقع از این سوال می کند که آیا چرت زدن ناقض وضو هست یا نه؟ یعنی از حکم سوال نموده است، ولی به نظر می رسد که لا-اقل همین صدر روایت هم تاب شبهه موضوعیه را دارد؛ چرا که چرت هم دارای مراتبی است، یعنی سائل احتمال می دهد این چرت تبدیل به خواب عمیق شده است یا این که نه تبدیل به خواب عمیق نشده است، و حضرت هم در جواب می فرمایند با توجه به این که یقین به خوابیدن ندارد پس وضویش نقض نشده و باقی است، حال آن که اگر سوال از شبهه موضوعیه نباشد مناسب نیست و معنا ندارد که حضرت این گونه بفرمایند که شاید فقط چشم خوابیده باشد ولی قلب و گوش بیدار باشد و شاید علاوه بر چشم، قلب و گوش هم خوابیده باشد که حکم هر کدام مختلف است، یعنی اگر شبهه حکمیه باشد زراره می داند چه حالت و چه مقداری از خواب برای او حاصل شده است ولی نمی داند آیا این مقدار ناقض وضو هست.

شبهه حکمیه به این معنـا است که آن چه اتفـاق افتاده روشن است و در نتیجه سائل می دانـد چه حالتی ایجاد شـده است و در آن شـکی ندارد، و معنا ندارد امام علیه السلام در جوابش به تردید جواب بفرمایند، بلکه باید می فرمایند آن چه برای تو اتفاق افتاده است مبطل هست یا نیست؟

و اگر روایت ظـاهر در این نباشـد حـداقل در روایت محتمـل است. و بعـد که زراره سوال دوم را می پرسـد در جایی است که اماره ای بر خواب وجود دارد و امام علیه السـلام در جواب می فرماینـد تا وقتی یقین به خواب نداشـته باشد طهارت نقض نمی شود. بنابراین ذیل روایت منافاتی ندارد که صدر روایت هم شبهه موضوعیه باشد.

همان طور که ذیل روایت بدون در نظر گرفتن جواب امام علیه السلام با شبهه حکمیه نیز سازگاری دارد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۱۶ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله اعتبار/ روایات/ صحیحه اول زراره/ مدلول

خلاصه مباحث گذشـته:بحث در بررسـی متن صـحیحه اول زراره برای اثبات حجیت استصحاب بود که بیان شد روایت شریفه دارای دو مقطع است که عمدتا به فقره دوم آن اسـتدلال شده است.خلاصه مباحث گذشـته:بحث در بررسـی متن صحیحه اول زراره برای اثبات حجیت استصـحاب بود که بیان شـد روایت شـریفه دارای دو مقطع است که عمـدتا به فقره دوم آن اسـتدلال شده است.

همان طور که گذشت به نظر مشـهور صدر روایت مربوط به شـبهه حکمیه است در حالی که می توان صدر روایت را حمل بر شبهه موضوعیه هم نمود، به این معنا که در روایت سوال از شـبهه مصـداقیه نوم عمیق شـده باشـد، و سائل در واقع از این حیث سوال می کنـد که آیـا چنین خوابی همـان خواب عمیق ناقض وضو است یا نه؟ و آن چه به عنوان شاهـد بر این حمل می توان بیان کرد، روایتی است که در آن آمـده است: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْخَفْقَهِ وَ الْخَفْقَتَيْنِ فَقَالَ مَا أَدْرِی مَا الْخَفْقَهُ وَ الْخَفْقَتَانِ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ- بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَهٌ إِنَّ عَلِيّاً ع كَانَ يَقُولُ مَنْ وَجَدَ طَعْمَ النَّوْمِ قَائِماً أَوْ قَاعِداً فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ.».(۱)

ص: ۲۰۸

۱- (۱) . الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۳، ص: ۳۷.

مقطع دوم روایت «فان حُرِّکَ فی جنبه شیء و هو لا یعلم»

در مقطع دوم پاسخ از این سوال داده شده است که این نائم حتی اگر سـر و صدای ایجاد شده در کنار خود را متوجه هم نشده

باشد، باز هم دلیلی بر خواب عمیق و نقض وضو نیست، بلکه باید یقین به خوابیدن حاصل شود تا وضو نقض شود، که البته تا این جای عبارت دلالتی بر استصحاب به نحو مطلق وجود ندارد بلکه در ادامه عبارت یعنی «و الا فانه علی یقین من وضوئه و لا ینقض الیقین ابدا بالشک» بر استصحاب به نحو مطلق دلالت می کند.

استدلال مرحوم آخوند به این روایت

«و تقریب الاستدلال بها أنّه لا ریب فی ظهور قوله علیه السّلام: «و إلّا فإنّه علی یقین ...» عرفا فی النهی عن نقض الیقین بشی ء بالشکّ فیه، و أنّه علیه السّلام بصدد بیان ما هو علّه الجزاء المستفاد من قوله علیه السّلام: «لا» فی جواب: «فإن حرّک فی جنبه ...»، و هو اندراج الیقین و الشکّ فی مورد السؤال فی القضیه الکلّیه الارتکازیّه الغیر المختصّه بباب دون باب.»(۱)

مرحوم آخوند این بخش از روایت را دال بر استصحاب مطلق می داند نه فقط استصحاب باب وضو و طهارت، به این بیان که در مقا قضیه ای شرطیه وجود دارد که احتیاج به شرط و جزاء دارد و استدلال به این روایت بر حجیت استصحاب مبتنی بر جزاء است، که سه احتمال در آن وجود دارد.

احتمالات موجود در جزاء

احتمال اول: محذوف بودن جزاء

ص: ۲۰۹

۱- (۲) . کفایه الأصول (با تعلیقه زارعی سبزواری)، ج ۳، ص: ۱۷۸.

محذوف بودن جزاء و تعلیل بر مقدر، و در نتیجه دلالت بر استصحاب به نحو مطلق خواهد کرد، مرحوم آخوند ضمن نقل این احتمال آن را تقویت نموده و در مقابل سایر احتمالات را ردع نموده است.

بر اساس این احتمال جزاء محذوف و «فانه علی یقین...» علت این جزای محذوف است، یعنی علت عدم وجوب وضو همان وضوی سابق است، و به قول ایشان تعلیل به امر کلی ارتکازی مفروغ شده است بدون این که این امر مرتکز اختصاص به باب خاصی داشته باشد، در واقع تعلیل به این امر عام اقتضاء می کند که مفاد ذیل، امری ارتکازی و کلی است که اختصاصی به باب وضو و طهارت ندارد.

احتمال دوم: جزاء «انه علی یقین ...»

بر اساس این احتمال جزاء، جمله «انه علی یقین...» به قرینه فاء قبل از آن است، که بر جزاء وارد می شود که در نتیجه استصحاب مطلق از این روایت بر نمی آید.

اشکال: بعید بودن این احتمال

مرحوم آخوند این احتمال را بعید دانسته است که می توان وجه بعد آن را این دانست که اگر این جمله جزاء باشد باید مراد از یقین، یقین تعبدی باشد؛ چرا که یقین وجدانی در مورد این شاک غیر معقول است، چون شک و یقین دو حالت متضاد و غیر قابل جمع هستند، و یقین تعبدی امری خلاف ظاهر و بعید است؛ به این دلیل که اولا؛ حمل و استعمال جمله خبریه در مقام انشاء تا زمانی که حمل خبری آن مشکل نبوده و ممکن باشد، خلاف ظاهر و محتاج دلیل است، و ثانیا این جمله، جمله خبریه اسمیه است، در حالی که آن مواردی که در آن ها جمله خبریه در مقام انشاء استعمال شده است هم مربوط به جملات خبریه ای است که با فعل آغاز شده باشد، نه مثب ما نحن فیه که جمله اسمیه خبریه است و نمی توان نظیر چنین استعمالی را در جایی پیدا کرد که جمله خبریه در مقام انشاء بعث و زجر استعمال شده باشد، بله، در سایر موارد انشاء ممکن است که جمله اسمیه استعمال شود کما این که در مثل «انت طالق» چنین استعمالی صورت گرفته است، بنابراین چنین استعمالی یا غلط است یا دارای بعد زیادی است در حالی که بر اساس این احتمال در این روایت، معنای جمله اسمیه «انه علی یقین...» این است که باید جری عملی بر طبق یقین شود.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۱۷ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۱۷

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله اعتبار/ روایات/صحیحه اول زراره/مدلول

خلاصه مباحث گذشته:بحث در مفاد صحیحه اولای زراره و دلالتش بر استصحاب بود که از میان سه احتمال مطرح شده در معنای روایت از سوی مرحوم آخوند دو احتمال بیان شد، که بر اساس احتمال اول که مختار ایشان بود استدلال به این روایت برای حجیت استصحاب تمام است.خلاصه مباحث گذشته:بحث در مفاد صحیحه اولای زراره و دلالتش بر استصحاب بود که از میان سه احتمال مطرح شده در معنای روایت از سوی مرحوم آخوند دو احتمال بیان شد، که بر اساس احتمال اول که مختار ایشان بود استدلال به این روایت برای حجیت استصحاب تمام است.

احتمال اول: جزاء محذوف

جمله «فانه علی یقین...» جزاء شرط نیست، بلکه جزاء محذوف است و این جمله تعلیل بر آن جزای محذوف است، که در این صورت به مقتضای تعلیل، کبرای موجود در روایت، قضیه ارتکازی و مفروغی است که اختصاص به باب خاصی هم ندارد.

احتمال دوم: جزاء «فانه علی یقین»

جمله «فانه علی یقین» جزاء است، به این معنا که کسی که یقین به خواب ندارد، یقین به وضو دارد.

اشکال مرحوم آخوند: بُعد این معنا

مرحوم آخوند در کفایه این احتمال را به این دلیل تمام نمی داند که لازمه اش این است که این جمله در مقام انشاء استعمال شده باشد چرا که یقین وجدانی قطعا وجود ندارد، لذا باید یقینی تعبدی به معنای لزوم جری عملی بر طبق یقین سابق فرض شود، در حالی که چنین استعمالی چیزی بعید و غیر قابل قبول است به بیاناتی که گذشت.

ص: ۲۱۱

بیان اشکال در حاشیه فرائد

مرحوم آخوند در حاشیه فرائد این احتمال را ردع نموده است، در حالی که متفاوت با این احتمال بیان شده است، به این بیان که در کفایه به دلیل این که لازمه این بیان انشائیه بودن جمله خبریه است، این احتمال را ردع نموده است در حالی که در حاشیه رسائل به این دلیل احتمال دوم را ردع نموده است که تلازم و ترتب بین یقین به سبق طهارت و عدم یقین به نوم ناقض وجود ندارد، حال آن که ظهور این جمله در تعلیل است و بر اساس این فرض، این علت جزاء هم هست، یعنی باید گفت علت

این که شخص یقین به خواب ندارد این است که یقین به سبق طهارت دارد، در حالی که هیچ ترتب و علیتی بین این دو نیست، چرا که ممکن است با اسباب دیگری مثل شک ساری، این یقین سابق از بین رفته باشد، بنابراین برای جزاء قرار دادن این جمله، باید مراد از این یقین را یقین تعبدی دانست و در نتیجه قائل شد که جمله خبری در مقام انشاء استعمال شده است که با توجه به اسمیه بودن این جمله خبری امری بعید و غیر متداول است.

«ثمّ انّه لا یکاد یصحّ ان یجعل بظاهره نفس الجزاء لإباء لفظه و معناه عن ذلک، إذ کلمه «فانّه» ظاهره فی التّعلیل، و ظاهر القضیّه هو الیقین فی الحال بثبوت الوضوء سابقاً قبل الشّکّ فی حدوث حدث النّوم، و هو غیر مترتّب علی هذا الشّرط لأنّه ربّما کان من قبل و یتخلّف عنه فیما بعد، کما لا یخفی.»(1)

۱- (۱) . درر الفوائد فی الحاشیه علی الفرائد، الحاشیهالجدیده، ص: ۳۰۲.

در واقع این بیـان مرحوم آخونـد مرتبـط با بیان ایشان در کفایه است، یعنی مقـدمات این نتیجه ای که در کفایه آمـده است در حاشیه فرائد بیان شده است، و در واقع دلیل عدم تمامیت این احتمال، در حاشیه فرائد آمده است.

احتمال سوم: جزاء «فانه علی یقین...» و یقین همان یقین سابق

جمله «فانه علی یقین» جزاء باشد، ولی مراد از یقین همان یقین سابق است نه یقینی تعبدی.

اشکال: عدم ترتب و تلازم

به نظر مرحوم آخونـد این احتمـال هم ناتمـام است؛ چرا که نمی توانـد این جمله جزاء باشـد، چون جزاء فرع بر تلازم و ترتب است و در مقام ترتبی در کار نیست.

ایشان بر این عقیـده است که نه لفظ این جمله مساعـد جزاست و نه مفاد و مفهوم آن، به این بیان که این جمله ظهور در تعلیل دارد و از طرفی به خاطر عدم تلازم از نظر معنوی نیز مناسبتی برای این احتمال وجود ندارد.

جواب: عدم اشتراط ترتب و تلازم

مرحوم اصفهانی بعد از ذکر این حتمال از حاشیه رسائل ردیه مرحوم آخوند از این احتمال را ردع نموده است.

مرحوم اصفهانی ظهور قضیه در تعلیل را ردع نموده است به این که منشا این ظهور اگر فاء باشد که قابل قبول نیست و «ان» نیز ظهـور در تحقیـق دارد نـه تعلیـل، امـا مجمـوع ایـن ترکیـب «فـان» نیز چنین ظهـوری نـدارد، کمـا این که در بسیاری از مـوارد استعمالات قرآنی این ترکیب آمده در حالی که هیچ گونه علیتی در آن مطرح نیست.

امـا به لحاظ معنا نیز ترتب جزاء بر شـرط لزومی نـدارد کما این که بسـیاری از محققین چنین ترتبی را قائل نیسـتند، بلکه نهایتا تلازم نیاز است که آن هم به حسب فرض و تقدیر کفایت می کند.

ص: ۲۱۳

این در حالی است که در ما نحن فیه هم لزوم و هم ترتب وجود دارد، به این بیان که اگرچه تلازم مطلق در مقام بین شرط و جزاء وجود ندارد، چرا که عدم یقین به نوم ملازم با عدم نقض یوم نیست، اما در مقام فرض و تقدیری وجود دارد که به لحاظ این فرض تلازم وجود دارد، به این بیان که در فرضی که شخص چرت زده است در حالی که مسبوق به طهارت بوده است، تلازم وجود دارد، نه در همه فروض و تقادیر بلکه این تلازم فقط در این فرض موجود در روایت وجود دارد، و از طرفی باید یقین و شک را از قید زمان منسلخ نمود، چرا که در صورت تقید یقین و شک به زمان به هیچ وجهی نمی توان روایت را معنا نمود، لذا در صورت این انسلاخ، قطعا شخص بعد از این نوم یقین به وضوی سابق دارد و یقین هم تعبدی نیست، بلکه به اعتبار وضوی سابق یقین به وضو دارد، مضافا به این که علاوه بر تلازم، این جمله مشتمل بر ترتب هم هست، به این بیان که شأن یقین به نوم شأن رافع است، یعنی اگر یقین به خواب داشت یقین به نقض و رفع وضو دارد، و حال که شک در این ناقضیت وجود دارد؛ شک در رفع دارد، همان گونه که ترتب شیء بر رافع خود ترتبی عقلی است در مقام هم این ترتب عقلی وجود دارد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۱۸ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله اعتبار/روایات/صحیحه اول زراره/مدلول

ص: ۲۱۴

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی دلالت فقره دوم صحیحه زراره بر حجیت استصحاب بود که بیان شد احتمالاتی در معنای این فقره و تعیین مراد از جزاء نسبت به شرط موجود در آن مطرح شده است.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی دلالت فقره دوم صحیحه زراره بر حجیت استصحاب بود که بیان شد احتمالاتی در معنای این فقره و تعیین مراد از جزاء نسبت به شرط موجود در آن مطرح شده است.

اشکال مرحوم آخوند بر احتمال مطرح شده در حاشیه فرائد

همان طور که بیان شد مرحوم آخوند درحاشیه فرائد این احتمال را مطرح نموده است که «فانه علی یقین ...» جزاء باشد و در نتیجه مفاد روایت این باشد که شخص یقین دارد نسبت به این که قبل از شک در نقض طهارت به واسطه این نوم، یقین به طهارت دارد، و از طرفی هم از آن جا که ظهور قضیه در وجدانی بودن یقین است؛ نوبت به تعبد نمی رسد، که البته مرحوم آخوند به این احتمال اشکال نموده است؛ چرا که جزاء باید مترتب بر شرط باشد، در حالی که یقین به وضوی سابق هیچ ارتباط و ترتبی نسبت به شک در انتقاض نوم ندارد، مضافا به این که ظاهر لفظ نیز با این معنا سازگار نیست؛ چرا که ظهوری تعلیلی دارد.

همـان طور که گـذشت در متن کفـایه مرحوم آخونـد نتیجه این دو اشـکال را بیان نموده و با این بیان، احتمال مـذکور را ردع نمـوده اسـت، و در ادامـه اسـتدراک نمـوده و فرمـوده اسـت؛ مگر ایـن که مراد از یقین، یقین تعبـدی و وجـوب جری عملی بر مقتضای یقین باشد که این احتمال هم به بیانی که گذشت بعید دانسته است. (بُعد انشایی بودن جمله اسمیه خبریه)

ص: ۲۱۵

تکمیل احتمال مذکور و رد اشکال آن (جواب مرحوم اصفهانی)

مرحوم اصفهانی بعد از نقل این کلام از حاشیه فرائد آن را ردع نموده است و احتمال دیگری را مطرح می کند به این بیان که جمله «فانه علی یقین...» بـدون این که مراد از آن، یقین تعبـدی باشد؛ جزاء باشد، و از طرفی از اشـکالات اراده یقین سابق هم، جواب داده است، یعنی در واقع ایشان با این بیان، همان احتمال موجود در حاشیه فرائد را تکمیل نموده است.

جواب از اشکال لفظی: عدم دلالت الفاظ بر تعلیل

از حیث لفظی این احتمال مانعی نـدارد، چرا که نه «فاء» و نه «ان» ظهوری در تعلیل ندارنـد، کما این که ترکیب «فان» نیز چنین خصوصـیتی نـدارد به این شاهـد که در قرآن کریم اسـتعمالات فراوانی وجود دارد که این ترکیب بـدون این که تعلیلی در آن وجود داشته باشد، به کار رفته است، مثل آیه شریفه «فان یخرجوا منها فانا داخلون ».(۱)

جواب از اشکال معنوی: عدم اشتراط ترتب (علیت) جزاء بر شرط

امـا از حیث معنـا نیز منعی از این احتمـال وجود نـدارد؛ چرا که چنین ترتبی (علیت) در شـرط و جزاء از سوی مشـهور محققین معتبر نشده است، یعنی اسـتعمال قضیه شرطیه بدون ترتب جزاء بر شرط ممکن است و نهایتا تلازم بین شرط و جزاء معتبر است که در مقام به این تلازم نیز نیازی نیست، چرا که تلازم مورد نظر، مربوط به قضایای کلی است اما در قضایای غیر کلی مثل ما نحن فیه، تلازم بنا برفرض و تقدیر موجود در کلام کفایت می کند، کما این که در مقام قضیه شرطیه غیر کلی و فرضی است، و فقـط در فرض روایت تلازم محقق است، به این معنا که اگر این شـخص یقین به نوم ناقض نداشـته باشـد، یقین به وضویش بـاقی است، مضافـا به این که در این فرض علاوه بر تلازم، ترتب (ترتب به معنای خلف نه علیت) هم محقق است، و از آن جا که تحقق شـیء منوط به عـدم وجود مانع از آن شـیء و از طرفی اسـتمرار هم منوط به عـدم رافع آن است؛ یعنی اگر رافع آمد استمرار منتفی است، و از طرفی در ما نحن فیه (بر طبق قاعده مفروضه ی موجود در روایت) تاثیر یقین به طهارت قبل، منوط به عـدم طرو رافع است که این رافع یـا شـک ساری است که خلاف فرض است و یا این رافع ناقضـیت شک متاخر است، که این ناقضـیت در سایه استصـحابی است که در ذیل روایت مفروض است (ولا ینقض الیقین بالشک) به این نحو که شک و یقین از زمان منسـلخ شود، منتفی خواهـد بود، چرا که اگر قیدیت زمان در متعلق یقین و شک محفوظ بماند با وجود یقین به ناقضـیت هم یقین به حدوث طهارت ثابت است، لذا باید این قید از یقین و شک منسلخ شود، تا بتوان روایت را معنا نمود وگرنه به هیچ نحو نمی تـوان روایت را معنـا نمـود، چرا که در روایت گفته شـده است شـک یقین را نقض نمی کنـد در حـالی که اگر این انسلاخ صورت نگیرد، شک لاحق به هیچ وجهی نمی تواند یقین سابق را نقض کند، در واقع متعلق یقین ذات طهارت است نه طهارتی که متقوم به قید حدوث باشد.

۱- (۱) . سوره مائده، آیه: ۲۲.

«و التحقيق: إن المفروض من صدر الصحيحه، حيث أنه النوم على الوضوء، فمنزله اليقين بالنوم، من اليقين بالوضوء منزله الرافع له بقاء، و ترتب الشي ء- حدوثاً- على عدم مانعه، و ترتب الشي ء- بقاءً- على عدم رافعه مصحح للشرط و الجزاء، و المفروض صحّه اسناد نقض اليقين إلى اليقين بخلافه، أو إلى الشك فيه بلحاظ تجريد متعلق اليقين و الشك عن الحدوث و البقاء. و إلّا فلا يكون اليقين بعدم بقاء الشي ء ناقضاً لليقين بحدوثه، و لا الشک فی بقائه ناقضاً لليقين بحدوثه.»(۱)

تا این جا سه احتمال در مدلول روایت بیان شد.

احتمال چهارم: جزاء «و لا ینقض الیقین ابدا بالشک»

آخرین احتمالی را که مرحوم آخوند مطرح نموده، این است که جزای شرط، جمله «و لا ینقض الیقین ابدا بالشک» باشد، که البته این احتمال را ابعد از احتمال قبل دانسته است، چرا که هیچ جا معهود نیست که جزاء مصدّر به «واو» باشد، بلکه یا جزاء مجرد از هر چیزی است یا این که مصدر به «فاء» می باشد.

عدم اختصاص روایت به باب طهارت

بعد از نقل و رد این احتمال مرحوم آخوند این روایت را بر اساس احتمال مختارش دال بر استصحاب به نحو مطلق و بدون اختصاص به بابی دون باب می داند، البته همان طور که گذشت این احتمال مختار مرحوم آخوند مبتنی بر تعلیلی بودن جمله «فانه علی یقین» و از طرفی بر طبق قاعده تعلیل باید امری ارتکازی و مقبول باشد که در مقام محقق است.

مرحوم اصفهانی به مناسبت این کلام، تعلیل را بر دو نحو تقریبی و تعمیمی دانسته است، و در صورتی که در مقام تعمیم ذکر شود لازم نیست امری ارتکازی باشد، اما در صورتی که در مقام تقریب ذکر شود باید امری ارتکازی باشد، و در ما نحن فیه هم تعلیل در مقام تقریبی است یعنی به این معنا که علت امری مورد قبول همگان و ارتکازی است، یعنی علت حکم به بقای طهارت در مورد روایت، این امر ارتکازی است که به واسطه شک یقین نقض نمی شود.

ص: ۲۱۷

۱- (۲) . نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج ۳، ص: ۴۵.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۲۱ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله اعتبار/روایات/صحیحه اول زراره/مدلول/عمومیت

خلاصه مباحث گذشته:بحث در مدلول صحیحه اولای زراره بود که بیان شد بنابر نظر مرحوم آخوند این روایت دال بر مطلق استصحاب است نه این که فقط استصحاب باب وضو یا طهارت را دلالت کند.خلاصه مباحث گذشته:بحث در مدلول صحیحه اولای زراره بود که بیان شد بنابر نظر مرحوم آخوند این روایت دال بر مطلق استصحاب است نه این که فقط استصحاب باب وضو یا طهارت را دلالت کند.

عمومیت روایت

وجه اول عمومیت روایت: ارتکازی بودن تعلیل

همان طور که گذشت بزنگاه کلام و مختار مرحوم آخوند همان تعلیلی گرفتن فراز «فانه علی یقین من وضوئه» است که بر این اساس، از آن جا که تعلیل باید امری ارتکازی باشد و البته ظهور تعلیل در تقریبی بودن و در نتیجه ارتکازی بودن آن است، خصوصیت وضو مدخلیتی در جریان استصحاب نخواهد داشت.

مشکل کسانی که این روایت را عام نمی دانند این است که استصحاب در مورد خاصی جاری شده است، در حالی که اگر این امر ارتکازی شد هیچ خصوصیتی در آن دخیل نخواهد بود.

حل معارضه در کلام مرحوم آخوند

بدوا به نظر می آید این کلام مرحوم آخوند با کلام ایشان در بحث بناء عقلاء که استصحاب را ارتکازی ندانست، معارض است، اما به واسطه یکی از این سه جواب می توان بین این دو فرمایش ایشان جمع نمود.

وجه اول: عدم احراز ارتکازیت در بنای عقلاء و احراز آن در ما نحن فیه

ص: ۲۱۸

در مبحث بنای عقلاء برای حجیت استصحاب، مرحوم آخوند ارتکازیت استصحاب را قائل نشده و در واقع آن را احراز نکرده است و در آن شک و تردید داشت، ولی در این بحث ظاهرا، این ارتکاز را پذیرفته و برایش محرز شده است.

وجه دوم: مراد مناسبت و میل نفس نه ارتکاز اصطلاحی

این ارتکازی که در بحث بناء عقلاء مراد بود، ارتکاز تمام و دارای حجیت است در حالی که ارتکاز مورد پذیرش در ما نحن فیه، صرفا به معنای میل نفوس بر عمل بر طبق حالت سابقه است، نه آن ارتکاز مسلم و معتبر نزد عقلاء که سیره و بناء از آن تولید می شود و در حقیقت نوعی مناسبت است بدون این که حجیتی داشته باشد.

وجه سوم: تطبیق تعبدی روایت بر کبری

مرحوم خویی با وجود انکار ارتکازی بودن این امر در بحث بناء عقلاء، در این روایت تعلیل را ارتکازی دانسته است، و مرحوم صدر به آن اشکال می کند، مرحوم خویی از این اشکال این گونه جواب داده است که؛ در این جا روایت مشیر به قاعده ارتکازیه ای است که همان قاعده عقلایی وجوب تحفظ یقین در فرض دوران بین طریق قطعی و طریق خطری است، که بر اساس این روایت امام علیه السلام این قاعده را در ضمن این روایت به نحو تعبد تطبیق نموده اند با وجود این که بدون این تعبد، این روایت به هیچ وجه صغری و مصداق آن کبری نخواهد بود، که البته مرحوم صدر به این جواب هم اشکال نموده است.

به نظر می رسد که همان وجه اول یعنی عدم احراز ارتکاز در بحث بناء عقلاء و احراز این ارتکاز در این بحث واقع قضیه بوده است.

ص: ۲۱۹

وجه دوم عمومیت: وجود تعبیر موجود و مرادفات در این روایت در سایر روایات باب

همین بیـان و تعبیر و مرادفات آن در روایات باب که مربوط به غیر موارد طهارت و وضو است، وجود دارد، لـذا اگر این تعلیل ناظر به خصوص وضو بود در دیگر موارد نباید تکرار می شد، لذا این امر اختصاصی به باب وضو ندارد.

وجه سوم عمومیت: دلالت «لام» جنس بر عموم

«لام» موجود در روایت به خاطر ظهور آن در جنسیت، عموم مدخول خود را افاده می کند، یعنی به معنای مطلق و جنس یقین نه شـخص یقین که مربوط به بـاب وضو بوده است؛ می باشـد، چرا که اصـل در لام جنسیت است، بله، اگر محرز می شـد که «لام» عهدی است، فقط یقین خاص که معهود ذهنی است را شامل می شد، اما از آن جا که در مقام چنین احرازی نشده اسـت «لام» حمل بر همان معنای اصیل خود می شود، مضافا به این که اگر هم دلیلی بر عهدی بودن «لام» اقامه شود، باز هم می توان راهی برای عمومیت این روایت بیان کرد، به این که دلالت این «لام» عهدی در صورتی دال بر اختصاص کلام به مورد روایت می شود که «من وضوئه» قید یقین باشد باشد، در حالی که معلوم نیست که در مقام این قید، قید یقین باشد، در حالی که شاید قیـد ظرف محـذوف باشد، یعنی؛ «فانه کائن من ناحیه وضوئه علی یقین من وضوئه...»، بنابراین «لام» حتی اگر عهدی هم باشـد بازهم دلالتی بر اختصاص یقین به باب وضو نخوهد داشت.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۲۲ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۲۲

ص: ۲۲۰

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله اعتبار/روایات/صحیحه اول زراره/مدلول/عمومیت

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی مدلول معتبره اول زراره برای اثبات حجیت استصحاب بود که بیان شد مرحوم آخوند این روایت را دال بر حجیت استصحاب دانسته و از طرفی مدلول این روایت را دارای عمومیتی می داند که استصحاب را در غیر مورد خودش یعنی وضو وطهارت هم اثبات می کند.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی مدلول معتبره اول زراره برای اثبات حجیت استصحاب بود که بیان شد مرحوم آخوند این روایت را دال بر حجیت استصحاب دانسته و از طرفی مدلول این روایت را دارای عمومیتی می داند که استصحاب را در غیر مورد خودش یعنی وضو وطهارت هم اثبات می کند.

عمومیت روایت

مرحوم آخوند از روایت اول زراره حجیت استصحاب را به نحو کلی استفاده نمود چرا که جمله «فانه علی یقین ...» را تعلیل بر جزای محذوف فرض نمود و از آن جا که تعلیل باید امری ارتکازی و مفروغ باشد، نتیجه گرفت که خصوص وضو و طهارت دخلی در جریان استصحاب ندارد؛ چرا که در علت مرتکزه تفاوتی بین وضو و غیر آن نیست.

استفاده عموم از ارتکازی بودن تعلیل

مراد ایشان این است که اصل در تعلیل تقریب و استدلال است، و ولو این که تعلیل گاهی در مقام بیان تعمیم حکم استفاده می شود، مثل جمله «اکرم زیدا لانه عالم»، که در نتیجه موضوع حکم اکرام عالم است نه خصوص زید، ولی اصل در تعلیل این است که تقریبی باشد.

استفاده عموم از وجود تعبیر روایت و مرادفات آن در روایات غیر وضو

از این که همین جمله موجود در این روایت و مرادفات آن در سایر روایات باب استصحاب که در احکامی غیر وضو و طهارت استعمال شده است عدم اختصاص فهمیده می شود.

ص: ۲۲۱

عدم ورود اشکال مرحوم صدر: عدم تمسک مرحوم آخوند به استقراء

باید توجه داشت که مراد مرحوم آخوند از این عمومیت در این بیان، استدلال به استقراء نیست تا مرحوم صدر بخواهد اشکال کند به این که استقراء مفید علم نیست و در نتیجه استدلال ناتمام خواهد بود، چرا که مرحوم آخوند در صدد الغای خصوصیت وضو بود نه در پی استدلال به استقراء، یعنی از این که این جمله و مرادفات آن در موارد مربوط به غیر طهارت و

وضو هم تکرار شده است، این عدم خصوصیت روشن و واضح می شود و معلوم می شود که مراد مطلق یقین است.

استفاده عموم از «ال» جنس در «الیقین»

از آن جا که اصل در «ال» و ظاهر از آن، جنس است؛ مراد از یقین مطلق یقین است، لذا یقین به وضو خصوصیتی نخواهد داشت، و بر این اساس حمل این «ال» بر عهد بدون قرینه خلاف ظاهر است و در مقام هم قرینه ای بر چنین حملی وجود ندارد.

«مع أنّه لا ـ موجب لاحتماله إلّا احتمال کون اللام فی الیقین للعهد، إشاره إلی الیقین فی «فإنّه علی یقین من وضوئه»، مع أنّ الظاهر أنّه للجنس ، کما هو الأصل فیه؛ و سبق «فإنّه علی یقین ...» لا ـ یکون قرینه علیه مع کمال الملاءمه مع الجنس أیضا، فافهم.»(۱)

در واقع در صغرای قضیه «من وضوئه» قید حد متکرر است، ولی در کبری امر این گونه نیست، و مراد مطلق یقین خواهد بود.

استفاده عموم با وجود عهدی بودن «ال»

حتی بر اساس عهدی بودن «ال» در «الیقین» هم می توان روایت را دال بر استصحاب به نحو مطلق و عام دانست، به این بیان که قید «من وضوئه» در صغری قضیه نیز، قید یقین نباشد، بلکه متعلق به ظرف محذوف باشد، یعنی؛ «فانه من ناحیه وضوئه کائن»، در نتیجه نسبت به کبری، حتی احتمال این که مراد یقین مقید به وضو هم باشد، نیست ولو این که «ال» عهدی باشد.

۱- (۱) . کفایه الأصول (با تعلیقه زارعی سبزواری)، ج ۳، ص: ۱۸۱.

«مع أنّه غير ظاهر فی الیقین بـالوضوء، لقوّه احتمـال أن یکون «من وضوئه» متعلّقـا بـالظرف، لا ـ ب «یقین» ، و کان المعنی: «فإنّه کان من طرف وضوئه علی یقین»، و علیه لا یکون الأوسط إلّا الیقین، لا الیقین بالوضوء، کما لا یخفی علی المتأمّل.»(۱)

رفع تعارض و تهافت در کلام مرحوم آخوند در دو موضع

مرحوم آخوند اصل در «ال» را در مقام جنس دانست در حالی که در بحث مطلق و مقید اصل در آن را زینت دانست، لذا بدوا به نظر می رسـد که بین این دو کلام مرحوم آخونـد تهافت وجود داشـته باشـد، اما با دقت در کلام مرحوم آخوند فهمیده می شود که بین این دو کلام تعارضـی وجود نـدارد، زیرا این که وضع «ال» برای جـامع باشـد منافـاتی نـدارد که در اثر امری مثل انصـراف اصل در این «ال» جنس باشد، کما این که در بحث معنای صـیغه امر، امر را موضوع بر مطلق و جامع طلب دانسـته اند ولی ظهور انصرافی آن در طلب برای بعث حقیقی است مگر این که قرینه ای بر خلاف این وضع اقامه شود، در ما نحن فیه هم قضـیه همین طور است، یعنی؛ «ال» که موضوع برای زینت است، از آن جا که نوعا به معنای جنس اسـتعمال شده است و همین کثرت استعمال منشأ انصراف به این معنا شده است، اصل در معنایش جنس محسوب می شود.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۲۴ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله اعتبار/روایات/صحیحه اول/مدلول/دلالت بر قاعده مقتضی و مانع

ص: ۲۲۳

۱- (۲) . همان.

خلاـصه مباحث گـذشـته:بحث در مـدلول روایت اول زراره و دلالت آن بر اعتبار استصـحاب به نحو عام بود که همان طور که گـذشت؛ مرحوم آخونـد بـا سه وجه عموم روایت اول زراره را نسبت به موارد استصـحاب اثبـات نمود، که بیـان شد.خلاصه مباحث گذشـته:بحث در مدلول روایت اول زراره و دلالت آن بر اعتبار استصـحاب به نحو عام بود که همان طور که گذشت؛ مرحوم آخوند با سه وجه عموم روایت اول زراره را نسبت به موارد استصحاب اثبات نمود، که بیان شد.

در راسـتای اثبات عمومیت روایت اول زراره بیاناتی بیان شـد که یکی از آن ها ظهور «ال» در جنس است در حالی که مرحوم آخوند در بحث مطلق و مقید «ال» موضوع برای زینت دانسـته است لذا بین این دو کلام مرحوم آخوند تهافتی به نظر می رسـد که به واسطه بیانی به حل این تعارض پرداخته شد.

بیان اقوی برای رفع تهافت دو کلام مرحوم آخوند

بیانی که برای رفع تهافت کلام مرحوم شیخ گذشت به نظر تمام نیست بلکه بیان اقوی این گونه است که؛ همان گونه که صیغه امر برای جامع طلب وضع شده است نه طلب با خصوصیت بعث و تحریک، و از طرفی این طلب مقید و خاص است و در واقع خصوصیت داعی در آن به نحو قید اخذ شده است نه به نحو جزء و ترکیب، لذا در این معنا حقیقت است، ولی اگر به داعی دیگری استعمال شود به خاطر تخلف از این قید، مجاز خواهد بود، کما این که کلمه انسان که وضع بر انسان متعارف شده است اگر برای انسان غیر متعارفبه کار رود، مجاز است، بنابراین تمامی موارد استعمال امر در طلب است حال اگر طلب ناشی از داعی بعث و جد باشد، استعمالش حقیقی است ولی اگر در دواعی دیگر استعمال شود مجاز خواهد بود.

ص: ۲۲۴

بر اساس این بیان در ما نحن فیه هم مرحوم آخوند «ال» را موضوع بر زینت دانسته است، و خصوصیت جنس و عهد را جزء معنا نمی داند؛ یعنی «ال» دال بر جنس نیست، بلکه مدخول «ال» دال بر جنس است، بنابراین نمی توان گفت «ال» در جنس استعمال شده است تا تهافت با وضع آن برای زینت پیدا کند، یعنی گاهی مدخول «ال» امر معهود است وگاهی جنس، در مقام هم مرحوم آخوند وضع «ال» را بر زینت می داند، اما مقید به این است که مدخولش جنس باشد، و اگر این مدخول عهد باشد استعمال «ال» در آن مورد مجازی است.

بنابراین فرق بین الفاظ عموم مثل «کل» با «ال» در این است که «کل» دال بر عموم است در حالی که «ال» دلالتی بر عموم و اطلاق ندارد بلکه آن چه احیانا دال بر عموم می شود، مدخول آن است.

بر اساس این بیان، از بیان گذشته بر رفع تهافت در کلام مرحوم آخوند رفع ید می شود و به این بیان که به نظر اقوی می رسد؛ اخذ می شود.

اهمیت دلالت «ال» برجنس در ما نحن فیه

با توجه به این که عمده بیان مرحوم شیخ در اثبات عمومیت روایت همین دلالت «الیقین» بر جنس است این بیان اهمیت پیدا می کند، وگرنه از آن جا که به بیانات دیگر اشکالاتی شده است نمی توان به آن ها اکتفاء نمود، کما این که مرحوم اصفهانی در بیان اول یعنی ارتکازی بودن تعلیل و عمومیت امر ارتکازی، تعلیل را دو قسم نمود و آن قسمی از آن را که دال بر تعمیم است لازم نیست که حتما ارتکازی باشد، و نسبت به بیان دوم ایشان؛ یعنی کاربرد عبارات این روایت و مرادفات آن در سایر روایات غیر مرتبط با طهارت، هم اشکال شده است به این که عمده روایت در این زمینه روایت دوم زراره است که خواهد آمد و قطعا دال بر استصحاب است اما روایت اول زراره به نظر مرحوم ایروانی دال بر قاعده مقتضی و مانع است، در حالی که مرحوم آخوند این روایت را به طور مسلم دال بر استصحاب و به واسطه روایت دوم آن را به ابواب دیگر هم سرایت می داد، اما در مورد آخرین بیان مرحوم آخوند هم باید گفت؛ این که «من وضوئه» متعلق به محذوف باشد، تنها از باب احتمال است و تعینی ندارد، بنابراین، مرحوم آخوند اگر ظهور مدخول «ال» را در جنسیت اثبات نکند، به مشکل بر می خورد.

مرحوم اصفهانی؛ دلالت روایت بر قاعده مقتضی و مانع

مرحوم آخوند به واسطه این روایت بر استصحاب استدلال نمود در حالی که مرحوم ایروانی این روایت را دال بر قاعده مقتضی و مانع می داند، منتهی این قاعده مقتضی و مانع با آن چه مرحوم بهبهانی فرموده متفاوت است.

مرحوم ایروانی مراد از وضو در ذیل روایت را شستشوی صورت و دست و مسحات می داند و لااقل در این ذیل بر این معنا قابل حمل است و تحمل این معنا را دارد، در حالی که در صدر روایت مراد از وضو، حاصل آن یعنی طهارت است، و از آن جا که استدلال به این روایت بر استصحاب مبتنی بر این است که مراد از وضو در «فانه علی یقین» در این ذیل، طهارت باشد، و این معنا لا ـ اقل تعین ندارد، نمی توان این روایت را دلیل بر حجیت استصحاب دانست، در حالی که اگر مراد غسلات و مسحات باشد مراد از این روایت قاعده مقتضی و مانع است، چرا که شخص بایقین به مقتضی یعنی طهارت، شک در رفع آن به واسطه نوم دارد، اما خصوصیت قاعده مقتضی و مانع در این بیان در این است که مراد از قاعده در فرض استمرار و بعد از تاثیر حدوثی مقتضی است یعنی در جایی که شک در استمرار تاثیر باشد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۲۵ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله اعتبار/روایات/صحیحه اول/مدلول/دلالت بر فاعده مقتضی و مانع

خلاصه مباحث گذشته:بحث در مدلول روایت اول زراره و دلالت آن بر اعتبار استصحاب به نحو عام بود که همان طور که گذشت؛ مرحوم آخوند با سه وجه عموم روایت اول زراره را نسبت به موارد استصحاب اثبات نمود، که بیان شد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در مدلول روایت اول زراره و دلالت آن بر اعتبار استصحاب به نحو عام بود که همان طور که گذشت؛ مرحوم آخوند با سه وجه عموم روایت اول زراره را نسبت به موارد استصحاب اثبات نمود، که بیان شد.

ص: ۲۲۶

در راستای اثبات عمومیت روایت اول زراره بیاناتی بیان شد که یکی از آن ها ظهور «ال» در جنس است در حالی که مرحوم آخوند در بحث مطلق و مقید «ال» موضوع برای زینت دانسته است لذا بین این دو کلام مرحوم آخوند تهافتی به نظر می رسد که به واسطه بیانی به حل این تعارض پرداخته شد.

بیان اقوی برای رفع تهافت دو کلام مرحوم آخوند

بیانی که برای رفع تهافت کلام مرحوم شیخ گذشت به نظر تمام نیست بلکه بیان اقوی این گونه است که؛ همان گونه که صیغه امر برای جامع طلب وضع شده است نه طلب با خصوصیت بعث و تحریک، و از طرفی این طلب مقید و خاص است و

در واقع خصوصیت داعی در آن به نحو قید اخذ شده است نه به نحو جزء و ترکیب، لذا در این معنا حقیقت است، ولی اگر به داعی دیگری استعمال شود به خاطر تخلف از این قید، مجاز خواهد بود، کما این که کلمه انسان که وضع بر انسان متعارف شده است اگر برای انسان غیر متعارفبه کار رود، مجاز است، بنابراین تمامی موارد استعمال امر در طلب است حال اگر طلب ناشی از داعی بعث و جد باشد، استعمالش حقیقی است ولی اگر در دواعی دیگر استعمال شود مجاز خواهد بود.

بر اساس این بیان در ما نحن فیه هم مرحوم آخوند «ال» را موضوع بر زینت دانسته است، و خصوصیت جنس و عهد را جزء معنا نمی داند؛ یعنی «ال» دال بر جنس نیست، بلکه مدخول «ال» دال بر جنس است، بنابراین نمی توان گفت «ال» در جنس استعمال شده است تا تهافت با وضع آن برای زینت پیدا کند، یعنی گاهی مدخول «ال» امر معهود است وگاهی جنس، در مقام هم مرحوم آخوند وضع «ال» را بر زینت می داند، اما مقید به این است که مدخولش جنس باشد، و اگر این مدخول عهد باشد استعمال «ال» در آن مورد مجازی است.

ص: ۲۲۷

بنابراین فرق بین الفاظ عموم مثل «کل» با «ال» در این است که «کل» دال بر عموم است در حالی که «ال» دلالتی بر عموم و اطلاق ندارد بلکه آن چه احیانا دال بر عموم می شود، مدخول آن است.

بر اساس این بیان، از بیان گذشته بر رفع تهافت در کلام مرحوم آخوند رفع ید می شود و به این بیان که به نظر اقوی می رسد؛ اخذ می شود.

اهمیت دلالت «ال» برجنس در ما نحن فیه

با توجه به این که عمده بیان مرحوم شیخ در اثبات عمومیت روایت همین دلالت «الیقین» بر جنس است این بیان اهمیت پیدا می کند، وگرنه از آن جا که به بیانات دیگر اشکالاتی شده است نمی توان به آن ها اکتفاء نمود، کما این که مرحوم اصفهانی در بیان اول یعنی ارتکازی بودن تعلیل و عمومیت امر ارتکازی، تعلیل را دو قسم نمود و آن قسمی از آن را که دال بر تعمیم است لازم نیست که حتما ارتکازی باشد، و نسبت به بیان دوم ایشان؛ یعنی کاربرد عبارات این روایت و مرادفات آن در سایر روایات غیر مرتبط با طهارت، هم اشکال شده است به این که عمده روایت در این زمینه روایت دوم زراره است که خواهد آمد و قطعا دال بر استصحاب است اما روایت اول زراره به نظر مرحوم ایروانی دال بر قاعده مقتضی و مانع است، در حالی که مرحوم آخوند این روایت را به طور مسلم دال بر استصحاب و به واسطه روایت دوم آن را به ابواب دیگر هم سرایت می داد، اما در مورد آخرین بیان مرحوم آخوند هم باید گفت؛ این که «من وضوئه» متعلق به محذوف باشد، تنها از باب احتمال است و تعینی ندارد، بنابراین، مرحوم آخوند اگر ظهور مدخول «ال» را در جنسیت اثبات نکند، به مشکل بر می خورد.

ص: ۲۲۸

مرحوم اصفهانی؛ دلالت روایت بر قاعده مقتضی و مانع

مرحوم آخوند به واسطه این روایت بر استصحاب استدلال نمود در حالی که مرحوم ایروانی این روایت را دال بر قاعده مقتضی و مانع می داند، منتهی این قاعده مقتضی و مانع با آن چه مرحوم بهبهانی فرموده متفاوت است.

مرحوم ایروانی مراد از وضو در ذیل روایت را شستشوی صورت و دست و مسحات می داند و لااقل در این ذیل بر این معنا قابل حمل است و تحمل این معنا را دارد، در حالی که در صدر روایت مراد از وضو، حاصل آن یعنی طهارت است، و از آن جا که استدلال به این روایت بر استصحاب مبتنی بر این است که مراد از وضو در «فانه علی یقین» در این ذیل، طهارت باشد، و این معنا لا ـ اقل تعین ندارد، نمی توان این روایت را دلیل بر حجیت استصحاب دانست، در حالی که اگر مراد غسلات و مسحات باشد مراد از این روایت قاعده مقتضی و مانع است، چرا که شخص بایقین به مقتضی یعنی طهارت، شک در رفع آن به واسطه نوم دارد، اما خصوصیت قاعده مقتضی و مانع در این بیان در این است که مراد از قاعده در فرض استمرار و بعد از تاثیر حدوثی مقتضی است یعنی در جایی که شک در استمرار تاثیر باشد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۲۸ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله اعتبار/روایات/صحیحه اول زراره/مدلول/بررسی اشکال مرحوم صدر

خلاصه مباحث گذشته:در بررسی دلالت روایت اول زراره بر حجیت استصحاب، بحث به کلام مرحوم ایروانی مبنی بر دلالت روایت حاضر بر قاعده مقتضی و مانع رسید.خلاصه مباحث گذشته:در بررسی دلالت روایت اول زراره بر حجیت استصحاب، بحث به کلام مرحوم ایروانی مبنی بر دلالت روایت حاضر بر قاعده مقتضی و مانع رسید.

ص: ۲۲۹

بحث در دلالت معتبره زراره بر استصحاب در کلام مرحوم آخوند در دو بخش مورد تعرض قرار گرفت که ایشان دلالت را در هر دو بخش تمام می دانست، یعنی از حیث اصل دلالت روایت بر استصحاب و از این حیث که استصحاب مطلق و عام مفاد روایت است به نظر ایشان خدشه ای در روایت وجود ندارد.

مرحوم آخوند هم احتمال خصوصیت مورد را در این روایت و هم احتمال اختصاص روایت را به موارد شک در رافع منتفی دانسته است.

اشکال مرحوم صدر به بیان مرحوم ایروانی

کلام مرحوم ایروانی بیان شد که در آن منکر دلالت روایت بر استصحاب شده بود و این روایت را دال بر قاعده مقتضی و مانع

می دانست، چرا که مراد از وضو در این روایت غسلات و مسحات است که قابلیت استمرار که در استصحاب لحاظ می شود در آن فرض نمی شود و همان طور که گذشت مرحوم صدر به این بیان مرحوم ایروانی دو اشکال وارد نمود که به واسطه آن استمرار را در مورد روایت تصویر نمود و از طرفی از باب وحدت متعلق یقین و شک روایت را دال بر استصحاب دانست.

بررسی اشکال اول مرحوم صدر: رفع تعین دلالت بر قاعده و عدم تعین دلالت بر استصحاب

این که وضو به این معنای قابل استمرار باشد، تنها صرف یک احتمال است و وضو دارای اطلاقی است که با این معنا سازگار است، اما در عین حال وضو معنای دیگری؛ یعنی نفس غسله و مسحه هم دارد، لذا نهایت اشکالی که می توان با این بیان به مرحوم ایروانی نمود این است که، این بیان تعین کلام ایشان یعنی دلالت روایت بر قاعده مقتضی و مانع را برطرف می کند ولی اثبات دلالت روایت بر استصحاب را نمی کند.

ص: ۲۳۰

در واقع مرحوم صدر ادعای معنای سومی برای وضو نموده است، که همان وضوی به معنای غسله و مسحه ای است که در ارتکاز متشرعی وجود دارد که عبارت است از غسله و مسحه اعتباری که تا زمان عروض ناقضی مثل نوم وجود دارد، ولی از آن جا که تعینی برای این معنا وجود ندارد نمی توان دلالت روایت را بر استصحاب به واسطه این بیان و احتمال تمام دانست.

یعنی بر فرض این که این معنای مورد ادعای مرحوم صدر به عنوان معنایی حقیقی برای وضو پذیرفته شود، اما وجهی برای تعین این معنا وجود ندارد تا آن را بر معنای مرحوم ایروانی ترجیح داد، و اگر قرینه ای بر دلالت روایت بر استصحاب وجود داشته باشد مرحوم ایروانی به این بهانه که استمرار در معنای وضو راه ندارد نمی توانست دلالت روایت بر استصحاب را بر طرف کند.

بنابراین هر یک از این دو احتمال به خاطر حمل لفظ بر یکی از دو معنای مشترک ناتمام است و نهایتا کلام مرحوم صدر منجر به اجمال روایت می شود.

بررسی اشکال دوم مرحوم صدر: وجود اماره بر تعیین متعلق

به نظر می رسد مراد مرحوم صدر در اشکال اول تنها ابطال احتمال مرحوم ایروانی است و به واسطه اشکال دوم دلالت روایت بر استصحاب را تمام می کند به این بیان که در استصحاب متعلق یقین و شک واحد است، و در ما نحن فیه حذف متعلق اماره بر وحدت آن است لذا روایت دال بر استصحاب خواهد بود و دلالتی بر قاعده مقتضی و مانع که در آن یقین به امری (مقتضی) و شک در امر دیگری (مانع) محقق می شود؛ ندارد.

اشکالی که به این بیان مرحوم صدر به نظر می رسد این است که حذف متعلق در جایی که قرینه در کلام وجود نداشته باشد؛ اماره بر وحدت متعلق است، در حالی که در این روایت قرینه بر تعیین متعلق وجود دارد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۲۹ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله/روایات/صحیحه اول زراره/مدلول

خلاصه مباحث گذشته:بحث در دلالت مضمره زراره بر قاعده مقتضی و مانع بر حسب ادعای مرحوم ایروانی بود که ایشان این روایت را دال بر این قاعده می دانست به بیانی که گذشت، و بیان شد که مرحوم صدر از این بیان دو جواب اقامه فرموده است، که نسبت به هر دو جواب ایشان اشکال شد که ما حصل آن این است که روایت مجمل می شود.خلاصه مباحث گذشته:بحث در دلالت مضمره زراره بر قاعده مقتضی و مانع بر حسب ادعای مرحوم ایروانی بود که ایشان این روایت را دال بر این قاعده می دانست به بیانی که گذشت، و بیان شد که مرحوم صدر از این بیان دو جواب اقامه فرموده است، که نسبت به هر دو جواب ایشان اشکال شد که ما حصل آن این است که روایت مجمل می شود.

در تقریرات مرحوم صدر تفاوتی وجود دارد که بر اساس تقریر مباحث ابتدائا مرحوم صدر کلام مرحو م ایروانی را ردع و در ادامه سعی در اثبات و تعیین دلالت روایت بر استصحاب دارد.

تعیین دلالت روایت بر استصحاب

مرحوم صدر در این کلام خود دو قرینه بر تعیین دلالت روایت بر استصحاب اقامه نموده است.

ص: ۲۳۲

قرینه اول: حذف متعلق اماره بر وحدت

از آن جا که حذف متعلق قرینه بر وحدت آن است و در این روایت این امر به وقوع پیوسته، باید متعلق شک و یقین را مشترک دانست، و این وحدت متعلق همان مورد استصحاب می باشد؛ یعنی وحدت سیاق اقتضاء دارد مراد از متعلق یقین و شک امر واحد باشد و گرنه اجمال در کلام که خلاف اصل است، پیش می آید.

قرینه دوم: ابتناء صدق کلمه نقض بر دلالت روایت بر استصحاب

صدق کلمه نقض در مقام مبتنی بر دلالت روایت بر استصحاب است؛ به این معنا که نقض در جایی که متعلق شک و یقین واحد باشد، صدق می کند یعنی شک باید به همان چیزی که یقین به آن تعلق گرفته، تعلق بگیرد و گرنه بین دو امر اصلا

نقض صدق نمی کند و معنا ندارد به واسطه شک در امر یقین به امر دیگری نقض شود.

بنابراین به واسطه این دو قرینه مفاد روایت وحدت یقین و شک است، در حالی که برای دلالت بر قاعده مقتضی و مانع باید بین متعلق شک و یقین تباین باشد.

اشکال: عدم تمامیت دو قرینه

اولا، اگرچه حذف متعلق دال بر وحدت است، ولی این امر مطلق نیست، بلکه مربوط به جایی است که قرینه ای بر تعیین مراد از این محذوف نباشد، در حالی که در این روایت متعلق شک در صغری تبیین شده است که همان نوم مذکور در سابق است، یعنی در صغری؛ «و الا ـ فانه علی یقین من وضوئه» شک در مورد کسی بود که شک در نوم دارد، و متعلق شک در روایت، عبارت است از انتقاض طهارت، و بر این اساس شک در ناقض و مانع خواهد بود و این شک، شبهه موضوعیه و مصداقیه نوم می باشد.

بنابراین متعلق شک در روایت مشخص است و این متعلق همان نوم است در حالی که متعلق یقین وضو می باشد.

ثانیا، این که ایشان به کلمه نقض هم تمسک جست ناتمام است؛ چرا که در متن روایت نقض یقین به وضو به شک در نوم نسبت داده شده است، که منظور از آن نقض یقین به مقتضی به واسطه شک در مانع است.

بنابراین به واسطه این بیان مرحوم صدر کلام مرحوم ایروانی ردع نمی شود و نهایتا روایت مجمل می شود.

اشکال به مرحوم ایروانی: دلالت کلام مرحوم ایروانی بر استصحاب شک در رافع

به نظر می رسد که این روایت دلالتی بر قاعده مقتضی و مانع ندارد و خود مرحوم ایروانی هم «من حیث لا یشعر» و نا خود آگاه اعتراف به دلالت این روایت بر استصحاب دارد، البته نه استصحاب مطلق بلکه استصحاب بر مبنای مرحوم شیخ؛ یعنی استصحاب در شک در رافع، لذا این که گفته شود مفاد روایت استصحاب نیست بلکه قاعده مقتضی و مانع است با این که استصحاب از کلامش در بیاید ناسازگار است، در مقام هم در واقع مرحوم ایروانی استصحاب در موارد شک در رافع را اثبات نموده ولی در لسان، ادعای قاعده مقتضی و مانع را دارد.

در واقع برای جریان قاعده مقتضی و مانع و حمل روایت بر آن، نیاز به شک در تاثیر دارد در حالی که خود مرحوم ایروانی شک را به استمرار تاثیر نسبت داده است و این استمرار در وقاع همان استصحاب در موارد شک در رافع است.

و از طرفی هم نقض در جایی صدق می کند که تاثیری بالفعل برای مقتضی فرض شده باشد در حالی که در موارد قاعده مقتضی و مانع اثر بالفعلی وجود ندارد تا نقض نسبت به آن صادق باشد.

ص: ۲۳۴

مرحله اول کلام مرحوم آخوند یعنی عدم اختصاص استصحاب در این روایت به وضو و طهارت گذشت، اما بعد از این مرحله مرحوم آخوند وارد مرحله دوم از بحث یعنی اثبات عدم خصوصیت موارد شک در رافع و عدم خصوصیت شبهات موضوعیه است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۳۰ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله/روایات/صحیحه اول زراره/مدلول/شمول نسبت به شک در مقتضی

خلاصه مباحث گذشته:بحث در دلالت روایت اول زراره بر استصحاب به نحو عام تمام شد و نوبت به بحث از مرحله دوم کلام مرحوم آخوندیعنی عمومیت روایت نسبت به موارد شک در مقتضی رسید.خلاصه مباحث گذشته:بحث در دلالت روایت اول زراره بر استصحاب به نحو عام تمام شد و نوبت به بحث از مرحله دوم کلام مرحوم آخوندیعنی عمومیت روایت نسبت به موارد شک در مقتضی رسید.

مرحوم آخوند دلالت صحیحه اول زراره بر استصحاب به نحو عام را پذیرفت و بیان نمود که روایت اختصاص به موارد وضو ندارد اما کلام ایشان در مرحله دوم مربوط می شود به بحث از شمول این روایت نسبت به دو حیث دیگر، یعنی شمول نسبت به موارد شک در مقتضی و شمول نسبت به موارد شبهات حکمیه.

اختصاص روایت به موارد شک در رافع

مرحوم شیخ قائل به اختصاص استصحاب به موارد شک در رافع و عدم جریان استصحاب در موارد شک در مقتضی شده است و مرحوم آخوند در این بخش از کلام خود به ردع کلام مرحوم شیخ پرداخته است.

اختصاص به واسطه ماده نقض

اختصاص روایت به موارد شک در رافع ممکن است از باب اقتضای ماده نقض در «لا تنقض» باشد، چرا که صدق نقض مبتنی بر موارد شک در رافع نیست و با عدم مقتضی اگرچه که این استمرار صادق است، ولی نقض صدق نمی کند، در واقع مفاد دلیل استصحاب در این روایت نقض استمرار است نه عدم استمرار، یعنی برای صدق استصحاب مجرد تصویر عدم آن کافی نیست بلکه نقض استمرار باید تصویر شود.

ص: ۲۳۵

اختصاص به لحاظ هیئت نهی

ممکن است اختصاص روایت به موارد شک در رافع ازباب هیئت «لا تنقض» با صرف نظر از ماده نقض بوده باشد، یعنی هیئت نهی مفید معنایی است که تنها با استصحاب در موارد شک در رافع سازگار است.

ردع ختصاص روایت به موارد شک در رافع

مرحوم آخوند نه به لحاظ ماده و نه به لحاظ هیئت نهی، این اختصاص را نمی پذیرد.

ردع اختصاص به واسطه ماده نقض

متعلق نقض در روایت یقین است، در حالی که مرحوم شیخ که قائل به اختصاص شده است، مراد از نقض یقین را نقض متیقن دانسته است و در صورتی که مراد از نقض، نقض متیقن باشد عدم استمرارش نقض نخواهد شد، حال آن که نمی توان نقض یقین را نقض متیقن دانست، چرا که در یقین نوعی استحکام است که نباید با شک موهوم آن را نقض نمود، یعنی طبیعتا یقین امری جزمی است و با شک و گمان نمی توان از آن دست کشید، لذا نمی توان مراد از یقین را متیقن دانست، در حالی که اگر مراد از این یقین، متیقن باشد؛ و صرف وجود مقتضی برای صدق نقض کافی باشد، لازمه اش این است که استعمال نقض در «نقضت الحجر من مکانه» صحیح باشد؛ چرا که اقتضای استمرار در حجر وجود دارد در حالی که احدی قائل به این امر نشده است، و از طرفی نباید استعمال مثل «نقضت الیقین باشتعال السراج» صحیح باشد در حالی که استمرار مقتضی در سراج متیقن نیست.

در واقع در خود یقین نوعی استحکام وجود دارد که که نمی توان آن را نقض نمود اگر چه که به موردی متعلق باشد که در آن بقاء و استمرار مفروض نباشد.

«ثمّ لا- يخفى حسن إسناد النقض- و هو ضدّ الإبرام- إلى اليقين، و لو كان متعلّقا بما ليس فيه اقتضاء البقاء و الاستمرار، لما يتخيّل فيه من الاستحكام؛ بخلاف الظنّ، فإنّه يظنّ أنّه ليس فيه إبرام و استحكام و إن كان متعلّقا بما فيه اقتضاء ذلك؛ و إلّا لصحّ أن يسند إلى نفس ما فيه المقتضى له مع ركاكه مثل «نقضت الحجر من مكانه»، و لما صحّ أن يقال: «انتقض اليقين باشتعال السراج» فيما إذا شكّ فى بقائه للشكّ فى استعداده، مع بداهه صحّته و حسنه.

و بالجمله: لا يكاد يشكّ فى أنّ اليقين- كالبيعه و العهد- إنّما يكون حسن إسناد النقض إليه بملاحظته، لا بملاحظه متعلّقه، فلا موجب لإراده ما هو أقرب إلى الأمر المبرم أو أشبه بالمتين المستحكم ممّا فيه اقتضاء البقاء لقاعده: «إذا تعذّرت الحقيقه فأقرب المجازات» بعد تعذّر إراده مثل ذاك الأمر ممّا يصحّ إسناد النقض إليه حقيقه.»(1)

ان قلت: بر فرض كه نقض به يقين تعلق گرفته باشد، ولى در حقيقت در موارد استصحاب نسبت به يقين نقضى شكل نمى گيرد، چرا كه يقين به طرو شك زائل شده است، بنابراين لا محاله، مراد از نقض يقين انتقاض حقيقى نيست و در واقع رفع يد از يقين سالبه به انتفاء موضوع است، و مجازا و عنايتا اين امر محقق مى شود و اين تحقق در جايى پذيرفته مى شود كه استمرارى مفروض باشد تا يقين به ما فيه الاستمرار، محقق شود و همين استمرار علاقه مصحح اسناد نقض به يقين مى شود در حالى كه در جايى كه در مقتضى شك وجود داشته باشد و استمرار فرض نشود؛ اين اسناد مصححى ندارد و نهايتا مجازى بعيد مى باشد و تا مجاز قريب وجود داشته باشد نوبت به مجاز بعيد نمى رسد.

۱- (۱) . كفايه الأصول (با تعليقه زارعى سبزوارى)، ج ۳، ص: ۱۸۲.

در حقیقت نسبت به مواردی که اقتضای استمرار در متعلق یقین وجود داشته باشد؛ گویا نقض یقین محقق شده است.

«فإن قلت: نعم، و لكنّه حيث لا انتقاض لليقين فى باب الاستصحاب حقيقه، فلو لم يكن هناك اقتضاء البقاء فى المتيقّن لمّا صحّ إسناد الانتقاض إليه بوجه و لو مجازا؛ بخلاف ما إذا كان هناك، فإنّه و إن لم يكن معه أيضا انتقاض حقيقه، إلّا أنّه صحّ إسناده إليه مجازا، فإنّ اليقين معه كأنّه تعلّق بأمر مستمرّ مستحكم قد انحلّ و انفصم بسبب الشكّ فيه من جهه الشكّ فى رافعه.»

قلت: اگر مصحح اسناد نقض به یقین اقتضاء المتیقن باشد، این حرف تمام است در حالی که مصحح این اسناد این امر نیست، بلکه به واسطه الغای زمان، متعلق یقین و شک امری واحد خواهد بود، یعنی شک به همان چیزی که متعلق یقین است، تعلق گرفته است، چرا که زمان از قبیل حالات است مثل تغییر و تغیُّر در آب، در واقع یقین به این اعتبار که متعلقش امری است که زمان متقوم آن نباشد، یعنی؛ اگرچه یقین به حدوث و شک در بقای طهارت شکل گرفته است، ولی بنابر فرض این قابلیت و استمرار یا حدوث و بقاء از مقومات متعلق شک و یقین نیست، و در آن واحد هم یقین و هم شک وجود دارد، و این اطلاق نه تنها بعید نیست بلکه اسنادی حقیقی است.

بنابراین مراد از یقین متیقن نیست نه مجازا و نه کنایتا بلکه الغای خصوصیت زمان حدوث و بقاء مصحح این اسناد است به نحوی که اگر از یقین رفع ید شود به واسطه این شک رفع ید شده باشد.

ص: ۲۳۸

«قلت: الظاهر أنّ وجه الإسناد هو لحاظ اتّحاد متعلّقی الیقین و الشکّ ذاتا و عدم ملاحظه تعدّدهما زمانا؛ و هو کاف عرفا فی صحّه إسناد النقض إلیه و استعارته له، بلا تفاوت فی ذلک أصلا فی نظر أهل العرف بین ما کان هناک اقتضاء البقاء و ما لم یکن. و کونه (۱) مع المقتضی أقرب بالانتقاض و أشبه لا یقتضی تعیینه لأجل قاعده «إذا تعذّرت الحقیقه»، فإنّ الاعتبار فی الأقربیّه إنّما هو بنظر العرف لا الاعتبار، و قد عرفت عدم التفاوت بحسب نظر أهله. هذا کلّه فی المادّه.»

خصوصیت موارد شک در رافع: مناسبت بیش تر با رفع

بله، تفاوتی بین موارد شک در مقتضی و رافع هست به این بیان که موارد شک در رافع انسب به رفع است، لذا در این موارد قربی اعتباری وجود دارد که این قرب اعتباری موجب تعین نمی شود، چرا که بنابر آن چه که گذشت مصحح اسناد در هر دو وجود دارد، و معیار در ظهور مصحح استعمال و اسناد است نه قرب اعتباری.

اختصاص به لحاظ هیئت نهی

مرحوم شیخ از ناحیه هیئت هم قائل به اختصاص این روایت به موارد شک در رافع شده است، ایشان بر این عقیده است که نقض باید به امری اختیاری تعلق بگیرد و گرنه معنا ندارد نقض یقین بعد از حصول اسباب، پس این که حضرت بر اساس این نقل می فرماید:«لا تنقض الیقین بالشک» مراد متیقن و آثار یقین است و در نتیجه باید مورد روایت را به موارد شک در رافع اختصاص داد.

عدم اختصاص روایت: تساوی عدم اختیار در یقین و متیقن

فرقی بین نقض یقین و متیقن در اختیاری نبودن نیست، چرا که طهارت هم نقض شدنی به دست مکلف نیست، بلکه به حکم شارع است، بنابراین ملزمی بر این که مراد از یقین به قرینه اختیاری نبودن، متیقن باشد وجود ندارد، چرا که نقض متیقن هم اختیاری نیست،

بنابراین منظور نقض آثار عملی و اختیاری یقین است که در این صورت فرقی بین شک در رافع و شک در مقتضی نیست.

«و أمّا الهیئه: فلا محاله یکون المراد منها النهی عن الانتقاض بحسب البناء و العمل، لا الحقیقه، لعدم کون الانتقاض بحسبها تحت الاختیار، سواء کان متعلّقا بالیقین- کما هو ظاهر القضیّه- أو بالمتیقّن أو بآثار الیقین، بناء علی التصرّف فیها بالتجوّز أو الإضمار، بداهه أنّه کما لا یتعلّق النقض الاختیاریّ القابل لورود النهی علیه بنفس الیقین، کذلک لا یتعلّق بما کان علی یقین منه أو أحکام الیقین، فلا یکاد یجدی التصرّف بذلک فی بقاء الصیغه علی حقیقتها، فلا مجوّز له، فضلا عن الملزم کما توهّم.»

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۳۱ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۳۱

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله/روایات/صحیحه اول زراره/مدلول/شمول شک در مقتضی

خلاصه مباحث گذشته:بحث در عموم دلالت مضمره زراره بر استصحاب در موارد شک در مقتضی بود و این که آیا مدلول این روایت حتی دلالت بر اعتبار استصحاب در موارد شک در مقتضی دارد یا این که فقط مختص به موارد شک در رافع است؟خلاصه مباحث گذشته:بحث در عموم دلالت مضمره زراره بر استصحاب در موارد شک در مقتضی بود و این که آیا مدلول این روایت حتی دلالت بر اعتبار استصحاب در موارد شک در مقتضی دارد یا این که فقط مختص به موارد شک در رافع است؟

شمول روایت نسبت به موارد شک در مقتضی

مرحوم شیخ قائل به اختصاص دلالت رواین به موارد شک در رافع شده است، ولی مرحوم آخوند منکر این اختصاص شده است و هر آن چیزی که می تواند اماره بر اختصاص باشد را ردع نموده است، بر اساس بیان ایشان، خود یقین دارای نوعی از استحکام است که به واسطه شک نمی توان آن را نقض نمود در حالی که در متیقن که از نظر مرحوم شیخ متعلق است، این استحکام وجود ندارد.

ص: ۲۴۰

مرحوم شیخ: تصحیح اسناد به متیقن به وجود مقتضی بقاء در آن

مرحوم شیخ اقتضای بقاء در متیقن را مصحح اسناد می داند، چرا که نقض حقیقی یقین و متیقن ممکن نیست، لذا قضیه به مرحله اسناد مجازی منتقل می شود، که در آن باید به متیقن که به لحاظ استمرار و اقتضایش گویا مستحکم است، اسناد داده شود، در واقع گویا یقین به وضو یقین به طهارت مستمره است ولو این که این استمرار مشکوک است اما بعد از عدم قطعیت این استمرار اقتضای استمرار جایگزین خود آن می شود.

مرحوم آخوند: تصحیح اسناد به یقین

مرحوم آخوند برای بطلان اختصاص روایت به موارد شک در رافع باید اسناد یقین را تصحیح کند و گرنه اگر بحث به اسناد متیقن منتهی شد کلام مرحوم شیخ مستقر خواهد شد.

ردع سببیت ماده نقض برای اختصاص

مرحوم آخوند بر خلاف این نظر قائل به این است که شک به همان چیزی که یقین به آن تعلق گرفته است، متعلق می شود و مصحح این اسناد (حقیقی) الغای زمان یا همان حیثیت حدوث و بقاء است که تقومی در شک و یقین ندارد، در واقع بر اساس بیان مرحوم آخوند اسناد نقض به یقین، حقیقی است ولی در عین حال از لحاظ استمرار نوعی عنایه و تجوز در آن وجود دارد.

ردع سببیت هیئت نهی برای اختصاص

تا این جا مرحوم آخوند منکر دلالت ماده نقض بر خصوصیت شد اما بعد از این به نفی دلالت صیغه و هیئت نهی می پردازد به این بیان که؛ هیئت نقض (حرمت نقض) چنین خصوصیتی را دال نیست، چرا که اگر چه که نقض باید به امری اختیاری تعلق گیرد و مرحوم شیخ به قرینه تعلق حکم تکلیفی و تحریم به این دلیل که یقین امری اختیاری نیست قائل به این اختصاص شده است، اما به نظر مرحوم آخوند این کلام هم ناتمام است؛ چرا که متیقن هم مثل یقین غیر اختیاری است، چرا که حکم به طهارت (متیقن) مورد اختیار مکلف نیست و از این حیث بین یقین و متیقن فرقی نیست، و لا ـ محاله باید مراد از این نقض، نقض آثار عملی باشد مثل این که با چنین وضویی نماز جایز و نافذ است و این اثر عملی با توجه به ظهور روایت متعلق به یقین است نه متیقن، چرا که در اخذ به متیقن دو خلاف ظاهر لازم می آید؛ یکی اضمار آثار عملی و دیگری اراده متیقن از یقین، اما بر اساس اسناد به یقین تنها یک خلاف ظاهر یعنی همان اضمار پیش می آید که قطعا مؤونه کمتری دارد.

اعتبار طریقیت یقین در نقض آثار آن

ان قلت: در «لاـ تنقض الیقین» مراد این است که آثار عملی متیقن بار شود؛ چرا که در مورد روایت صحت صلاه از آثار طهارت (متیقن) است نه یقین به آن، و یقین در استصحاب دخلی ندارد لذا حق با مرحوم شیخ است.

قلت: مراد از نهی از نقض عملی یقین، اثر یقین به اعتبار طریقیت آن است نه اثر یقین به اعتبار موضوعیت آن، چرا که در یقین دو حیثت موضوعی و طریقی وجود دارد و این جهت مرآتیت و کشف آن است که در مقام مد نظر است، کما این که اگر وجدانا یقین وجود داشت اثر این یقین طریقی بار می شد و یقین طریق به این طهارت شمرده می شد، در مقام هم که وجدانا شک محقق است حکم به این شده است که گویی یقین وجود دارد و در این صورت فرقی بین موارد وجود اقتضای استمرار و عدم آن نیست.

کلام مرحوم نایینی : عدم صدق نقض عملی یقین در موارد شک در مقتضی

مرحوم نایینی در مقام گویی با همین کلمات مرحوم آخوند پیش آمده است تا جایی که به نهی از نقض عملی آثار یقین رسید ولی در عین حال قائل به نهی از نقض عملی خود یقین شده است، و این نقض را در جایی صادق می داند که مقتضی وجود داشته باشد چرا که در غیر این صورت نقض عملی یقین صدق نمی کند.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۱ اردیبهشت ماه ۹۵/۰۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله/روایات/صحیحه اول زراره/مدلول/شمول نسبت به شک در مقتضی

ص: ۲۴۲

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی دلالت معتبره اول زراره بر اعتبار استصحاب و مرحله دوم آن یعنی شمول نسبت به موارد شک در مقتضی بود.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی دلالت معتبره اول زراره بر اعتبار استصحاب و مرحله دوم آن یعنی شمول نسبت به موارد شک در مقتضی بود.

متحصل از کلام مرحوم آخوند این شد که این روایت موارد شک در مقتضی را هم شامل و جهات متخصصه روایت را بررسی و ردع نمود، اما مرحوم نایینی با مشی بر طریق کلام مرحوم آخوند و حتی این که اراده متیقن از یقین را غلط دانسته است ولی در انتهای کلمات خود به اختصاص روایت به موارد شک در رافع قائل شده است.

مرحوم نایینی: اسناد نقض به یقین به اعتبار مقتضی متیقن

بر اساس فرمایش مرحوم نایینی اسناد نقض به یقین به اعتبار اقتضای متیقن است؛ چرا که خود یقین که بقایی ندارد تا نقض به آن تعلق گرفته باشد، لذا در مواردی که اقتضای متیقن در آن احراز نشده باشد یعنی موارد شک در مقتضی، صدق نقض مشکوک است و به تعبیر دیگر، این موارد در واقع شبهه مصداقیه استصحاب است؛ چرا که استصحاب مترتب بر موارد صدق نقض است در حالی که در چنین مواردی صدق نقض مشکوک است.

بر اساس این بیان، استحکام یقین به لحاظ کشف از متیقن آن است و در موارد شک در مقتضی این استحکام می خواهد از کجا ناشی شود؟

برای نهی از نقض عملی باید اقتضاء برای این نقض وجود داشته باشد تا نهی از آن معنا داشته باشد، وگر نه در جایی که اقتضای جری عملی بر اساس یقین وجود نداشته باشد نهی از نقض این جری معنا ندارد.

ص: ۲۴۳

به همین جهت است که مرحوم نایینی با وجود همراهی با مرحوم آخوند در نهایت به نتیجه دیگری رسیده است.

اشکال مرحوم صدر: کفایت استحکام موجود در یقین

مرحوم صدر بعد از نقل این کلام از مرحوم نایینی و بیان احتمالاتی در تبیین آن به فرمایش ایشان اشکال نموده است؛ به این بیان که مصحح استحکام خود یقین است نه متیقن و مقتضای آن، بنابراین در موارد شک در مقتضی استحکام موجود در خود یقین کفایت می کند، به تعبیر دیگر در این بیان مرحوم نایینی مصحح، صدق نقض عملی است در حالی که در حقیقت مصحح، استحکام موجود در خود یقین است نه آن چه مربوط به مقتضی متیقن است تا روایت منحصر در موارد شک رافع شود.

کلام مرحوم روحانی: صدق نقض به واسطه وجود مقتضی استمرار در متیقن

مرحوم روحانی در مقام بحث را به خوبی و با اضافاتی تنقیح نموده است که ما حصل آن این است که؛ تحقیق مقتضی این است که تعلق نقض باید به اعتبار امری مستحکم باشد یعنی در ماده نقض اشراب شده که باید متعلق به امر دارای استحکام باشد، ناتمام است، و منشأ این غلط تقابل نقض و ابرام است، چرا که نقض به معنای گسستن و پنبه کردن رشته و در یک کلام رفع هیئت اتصالیه یک شیء است، کما این که عرب به تکه های ساختمان از هم گسسته شده «انقاض» می گوید، بنابراین برای صدق این لفظ تنها نیاز به هیئتی اتصالیه است بدون این که به استحکام هم نیاز باشد و به نظر ایشان حتی ممکن است مراد مرحوم شیخ از استحکام هم همین باشد، و صرف نقض هیئت اتصالیه به دو نحو ممکن است، تاره به این نحو است که خود به خود از بین برود و نیازی به رافع ندارد و امد و مدت اعتبار آن به همین مقدار است، یعنی به خاطر قصور، دوام از بین رفته باشد؛ که قهرا نقض به آن صدق نمی کند، و تاره به این نحو است که دارای مقتضی دوام و استمرار است و این استمرار به واسطه ناقضی نقض شده است، و بر این اساس آن چه از معانی دیگر برای نقض ذکر شده مثل شکستن و بریدن از لوازم و ملازمات نقض است نه معنای آن، و در ما نحن فیه هم یقین هیئت و اجزاء و ترکیبی ندارد تا بخواهد زائل شود، ولی با توجه به این که در متعلق یقین یعنی متیقن، استمرار ممکن است؛ نقض یقین به اعتبار هیئت اتصالیه متیقن در عمود زمان ممکن است، و با رفع این هیئت اتصالیه، نقض صادق خواهد بود، بنابراین مصحح اطلاق نقض بر یقین لحاظ متعلق آن (متیقن) است، لذا اگر استمرار در متیقن مشکوک باشد لااقل باید مقتضی این استمرار وجود داشته باشد، و بر اساس این روایت استصحاب در موارد شک در مقتضی راهی برای جریان نخواهد داشت، کما این که مرحوم شیخ و به تبع ایشان مرحوم نایینی به آن معتقد شده اند.

تکمیل کلام مرحوم روحانی: اناطه صدق نقض بر اسناد به فاعل

در قضیه صدق نقض، ماده نقض حتی نیازی به اقتضای استمرار هم ندارد، چرا که ولو این که منتقض شده باشد ولی نقض صدق نمی کند چرا که نقض به معنای اسناد به فاعل دارد کما این که اگر ملاک در استعمال عرب هم صدق نقض متفرع بر فاعل بود دیگر به آوار و خرابی ناشی از فرسودگی «انقاض» گفته نمی شد، اما صدق این انقاض و انتقاض منوط به استمرار نیست؛ بلکه تنها منوط به وجود و دخالت فاعل در آن است، و آن چه منشأ این شده که دلیل استصحاب قاصر از موارد شک در مقتضی باشد، به خاطر عدم اسناد نقض به فاعل است نه عدم وجود مقتضی استمرار در متیقن است.

بنابراین حق با قائلین به اختصاص استصحاب به موارد وجود شک در مقتضی بر اساس روایات است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۴ اردیبهشت ماه ۹۵/۰۲/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه /استصحاب /ادله/روایات/صحیحه اول زراره/مدلول/شمول نسبت شک در مقتضی

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی شمول روایت اول زراره نسبت به جریان استصحاب در موارد شک در مقتضی بود و بیان شد مرحوم شیخ قائل به اختصاص و مرحوم آخوند قائل به اطلاق استصحاب شده اند.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی شمول روایت اول زراره نسبت به جریان استصحاب در موارد شک در مقتضی بود و بیان شد مرحوم شیخ قائل به اختصاص و مرحوم آخوند قائل به اطلاق استصحاب شده اند.

همان طور که گذشت مرحوم شیخ در اعتبار استصحاب بین موارد شک در مقتضی و رافع تفصیل داد و علت این تفصیل هم چیزی جز اعتبار صدق کلمه نقض نبود.

ص: ۲۴۵

مرحوم خویی: ضابطه شک در رافع طرو شیء برای زوال

مرحوم خویی بعد از نقل و تقریر کلام مرحوم شیخ به نحو نقضی و حلی به مرحوم شیخ اشکال نموده است.

به نظر ایشان ضابطه شک در رافع مواردی است که شی ءی موجب ارتفاع حالت سابقه می شود، در حالی که در موارد شک در مقنضی زوال شیء به خاطر گذشت زمان است، و برای زوال نیازی به طرو شیءی نیست، به عنوان مثال طهارت امری است که با مضی زمان زائل نمی شود بلکه زوال آن مترتب بر طرو حدث است، کما این که در آب طاهر امر این گونه است، لذا این دو مورد از موارد شک در رافع است، در حالی که در موارد شک در مقتضی امر این گونه نیست، به عنوان مثال معلوم نیست که انتهای وجوب امساک در صوم زمان غروب است یا تا زمان مغرب امساک واجب است، یعنی زوال حکم وجوب

امساک متفرع بر مضی زمان است و با صرف این مضی زمان موضوع زائل خواهد شد و نیازی به طرو چیزی دیگر نیست.

ردع بر ضابطیت ملاک و مصلحت در قضیه رافع و مقتضی

در مقابل برخی معیار در این قضیه را ملاک و مصلحت دانسته اند در حالی که همان طور که مرحوم نایینی جواب داده است، وجود این معیار باعث خالی شدن دست مکلف از استصحاب می شود؛ چرا که مکلف نمی داند در چه مواردی ملاک وجود دارد و در چه مواردی این گونه نیست و باید برای جریان استصحاب اکتفاء به موارد مورد تصریح شرع کرد چرا که علم به این ملاک در اختیار شارع است و دست مکلف از آن کوتاه است، در حالی که در واقع شارع موارد استصحاب را تعیین نمی کند بلکه تشخیص موارد آن بر عهده مکلف است، لذا مرحوم نایینی و مرحوم خویی ضابطه ای دیگری بر ای تعیین شک در مقتضی و رافع بیان نموده اند که گذشت.

ص: ۲۴۶

دفاع مرحوم خویی از استدلال مرحوم شیخ

مرحوم نایینی بعد از نقل این ضابطه از کلام مرحوم شیخ آن را پذیرفته است، اما مرحوم خویی بعد از نقل کلام مرحوم شیخ ابتدائا با جواب از اشکالی از آن دفاع می کند.

ان قلت: اگر مدرک اعتبار استصحاب محدود به این روایت «لا تنقض» بود، قول به این اختصاص وجه داشت، ولی از آن جا که دلائل دیگری هم برای اثبات اعتبار استصحاب وجود دارد و این روایت تنها دلیل اعتبار آن نیست، و از طرفی نفی دلالت بر موارد شک در مقتضی نمی کند بلکه تنها در مورد خودش یعنی موارد شک در رافع استصحاب را جاری دانسته است، در حالی که بر اساس سایر روایات مثل روایت ابن سنان تعابیری وجود دارد که اعم از این روایت است.

قلت: حق این است که هر آن چه در روایت ما نحن فیه بیان شد در سایر روایات جاری است، لذا اگر کسی بر اساس این روایت قائل به اختصاص حجیت استصحاب شد، باید در سایر روایات هم قائل به همین اختصاص شود، ولی حق این است که دلیل استصحاب حتی در این روایت هم حکم به جریان استصحاب در مطلق موارد می کند.

جواب مرحوم خویی از اختصاص استصحاب به موارد شک در رافع

مرحوم خویی به دو نحو حلی و نقضی به مرحوم شیخ و تابعین ایشان اشکال نموده است.

جواب نقضی: اصل عدم نسخ، استصحاب موضوعیه در موارد شک در مقتضی

لازمه کلام مرحوم شیخ عدم جریان استصحاب در موارد شک در نسخ (اصل عدم نسخ) از شبهات حکمیه است و عدم اعتبار استصحاب در شبهات موضوعیه شک در مقتضی است، در حالی که در موارد شک در نسخ، فرض این است که اعتبار آن پذیرفته شده است با وجود این که مرد و بازگشت حقیقت نقض به دفع است نه رفع؛ چرا که بدای حقیقی در مورد خداوند محال است، بنابراین نباید در این موارد استصحاب جاری باشد؛زیرا شک در مقتضی حکم است، ولی با این حال ایشان و سایر قائلین به اطلاق، به این استصحاب قائل شده اند و از طرفی استصحاب در موارد شبهات موضوعیه شک در مقتضی هم نباید جریان پیدا کند چرا که همین ملاک در آن ها هم وجود دارد.(۱)

۱- (۱) . البته وجه اشکال نقضی در موارد شبهات موضوعیه شک در مقتضی واضح نیست، چرا که خود مرحوم خویی اشاره نموده است که مرحوم شیخ این امر را ملتزم شده است.

اشکال حلی: تصحیح اسناد به واسطه اتحاد ذاتی یقین و شک

حیثیتی که نقض را به یقین اسناد می دهد، این است که یقین و شک متقوم به حدوث و بقاء (زمان) نیست، لذا یقین و شک با هم وحدت دارند؛ یعنی اتحاد ذاتی شک و یقین و اختلاف زمانی آن ها باعث صحت این اسناد می شود، و این بیان در واقع همان بیان مرحوم آخوند در اثبات اطلاق استصحاب است.

بررسی اشکالات مرحوم خویی

ردع جواب نقضی: عدم اناطه اصل عدم نسخ بر روایات استصحاب

ذکر اصل عدم نسخ به عنوان نقض تمام نیست؛ چرا که مدرک اعتبار استصحاب در موارد شک در نسخ، اخبار «لا تنقض» نیست، و حتی ممکن است قائلین به این اصل التفاتی به این اخبار نداشته باشند؛ بلکه مرد و بازگشت آن به نفی احتمال تخصیص به واسطه عموم دلیل است و این استمرار مفاد ادله خاص جعل احکام است، کما این که در موارد شک در عمومیت و شک در تخصیص با فقد مخصص، حکم به عمومیت می شود و به واسطه همین عمومیت تخصیص منتفی می شود، لذا از این جهت است که برای دوام احکام نیازی به حدیث معروف «حلال محمد صلی الله علیه و آله حلال الی یوم القیامه» نیست، بنابراین، مرحوم شیخ در موارد احتمال نسخ می تواند به واسطه اطلاق دلیل حکم اولی، حکم به استمرار و عدم نسخ نماید با وجود این که قائل به اختصاص استصحاب به موارد شک در مانع شده است.

اما نقض به این که در شبهات موضوعیه هم در موارد شک در مقتضی استصحاب نباید جریان پیدا کند هم مرحوم شیخ به آن قائل و ملتزم می شود.

ص: ۲۴۸

ردع جواب حلی: خلط بین نقض استمرار و استمرار

مرحوم خویی در مقام اقامه جواب حلی از مبنای مرحوم شیخ می گوید اگر ملاک اضافه نقض (اسناد)، یقین به اعتبار متیقن و مقتضی آن بود؛ کلام مرحوم شیخ تمام است، ولی از آن جا که مصحح اضافه و اسناد نقض به یقین، استحکام موجود در خود یقین و الغای خصوصیت متعلق یقین و شک از حیث زمان است، لذا به نظر ایشان این بیان برای اثبات مدعا فایده ای ندارد، در حالی که به نظرمی رسد در کلمات مرحوم آخوند و مرحوم خویی و من تبع ایشان خلطی واقع شده است؛ یعنی بین استمرار و نقض آن خلط صورت گرفته است، به این بیان که اگر مشکل مرحوم شیخ صدق استمرار در موارد شک بود، این جواب که زمان (حدوث و بقاء) در یقین و شک تقومی ندارد و فقط حیثیتی ظرفی دارد؛ این کلام جا داشت و جواب تمامی بود، در حالی که مشکل مرحوم شیخ این بود که مطلق استمرار مجرای استصحاب نیست، بلکه نقض استمرار مجرای استصحاب است، به این معنا که استمرار در جایی که اقتضای بقای آن باشد؛ قابل نقض است، و معنای نقض این است که اگر این جهت نبود اقتضای بقاء و استمرار حتمی بود، در واقع به واسطه این بیان مرحوم آخوند و مرحوم خویی مشکل استمرار حل شد نه مشکل نقض آن، و این همان خلطی است که در کلام این بزرگواران به وقوع پیوسته است.

البته همان طور که گذشت اصح این است که ملاک در صدق نقض، اسناد نقض به مکلف است، به این معنا که اگر نقض مکلف نباشد اقتضای استمرار وجود دارد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۵ اردیبهشت ماه ۹۵/۰۲/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله/روایات/صحیحه اول زراره/مدلول/ شمول نسبت به شک در مقتضی

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی شمول روایت اول زراره نسبت به موارد شک در مقتضی بود و بیان شد مرحوم شیخ قائل به عدم شمول و در مقابل مرحوم آخوند قائل به شمول روایت نسبت به موارد شک در مقتضی شد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی شمول روایت اول زراره نسبت به موارد شک در مقتضی بود و بیان شد مرحوم شیخ قائل به عدم شمول و در مقابل مرحوم آخوند قائل به شمول روایت نسبت به موارد شک در مقتضی شد.

تأثیر ارتکازی بودن مفاد روایت بر اختصاص به موارد شک در رافع

مدعای مرحوم آخوند و برخی این بود که مفاد روایت اعتماد بر کبرایی مرکوز است و بر این اساس ولو این که مورد روایت طهور و وضو است ولی اختصاصی به این باب ندارد، چرا که این امر ارتکازی اختصاصی به باب خاصی ندارد.

اگر امر این گونه شد که مفاد روایت تعلیل به امری مرتکز است، باید خدمت مرحوم آخوند و مرحوم صدر عرض شود که شمول روایت نسبت به شک در مقتضی هم باید بر اساس آن امر و محدود به آن امر ارتکازی باشد؛ به این معنا که حتی اگر آن امر ارتکازی اجمال پیدا کرد باید از آن تبعیت نمود، لذا اگر در بنای عقلاء بین موارد شک در مقتضی و رافع فرق باشد، باید تابع همان شد، و با صرف ادعا و احتمال نمی توان به عمومیت این ارتکاز نسبت به ما نحن فیه حکم کرد و اگر احتمال این عمومیت هم وجود داشت باز کافی نیست و باید عمومیت ارتکاز احراز شود، کما این که امضای شارع نسبت به بناء عقلاء در ادله حجیت خبر واحد به همین نحو است و تابع موارد بناء عقلاء است مگر این که دلیلی بر شمول مضاعف حکم شارع اقامه شده باشد، به این معنا که شارع ابداع نمی کند بلکه همان امر مرسوم عقلاء را امضاء نموده است، لذا در مواردی که خبری مورد اعراض مشهور است؛ از دید برخی از بزرگان مثل مرحوم بروجردی حجیت ندارد چرا که بناء عقلاء شمولی نسبت به چنین موردی ندارد.

ص: ۲۵۰

بنابراین، در این موارد به صرف این احتمال که ممکن است شارع در مواردی فراتر از ارتکاز هم این حکم را داشته باشد؛ نمی توان اکتفاء نمود، و باید دید امر ارتکازی چه حد و حدودی دارد، و از طرفی این ادعا که ارتکاز حتی نسبت به موارد شک در مقتضی هم وجود دارد؛ ادعایی بزرگ و سنگین است که باید اثبات شود.

به تعبیر دیگر، اگر شارع می خواهد از بنای عقلاء ردع کند، نباید به واسطه اطلاق و عموم ردع کند، بلکه تصریح لازم است، کما این که برای ردع از شهادت رجل واحد از سوی شارع، بارها تصریح به شهاده رجلین شده است.

بر این اساس، این که مرحوم صدر در ما نحن فیه، به واسطه اطلاق قائل به عمومیت روایت شده است، ناتمام است؛ چرا که باید از آن ارتکاز تبعیت نماید و با وجود این ارتکاز و پذیرش آن اصلا اطلاقی شك نگرفته است تا به آن تمسك شود.

اناطه شمول استصحاب بر شبهات حکمیه بر احراز ارتکاز

اگر محدودیت استصحاب به حدود ارتکاز پذیرفته شد در شبهات حکمیه هم این محدودیت تاثیر گذار است، یعنی در موارد شبهات حکمیه باید دید آیا عقلاء چنین ارتکازی در موارد شبهات حکمیه هم دارند یا این که این ارتکاز مخصوص به موارد شبهات موضوعیه که قدر متیقن از مورد روایات است، می باشد.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۶ اردیبهشت ماه ۹۵/۰۲/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله/روایات/صحیحه اول زراره/مدلول/شبهات موضوعیه

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی دلالت صحیحه اول زراره بر اعتبار و حجیت استصحاب بود که بررسی دلالت نسبت به موارد شک در مقتضی گذشت و اینک نوبت به بررسی کلام مرحوم آخوند از حیث شبهات حکمیه می رسد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی دلالت صحیحه اول زراره بر اعتبار و حجیت استصحاب بود که بررسی دلالت نسبت به موارد شک در مقتضی گذشت و اینک نوبت به بررسی کلام مرحوم آخوند از حیث شبهات حکمیه می رسد.

ص: ۲۵۱

وجود مقتضی نسبت به تمام موارد استصحاب در روایت (مرحوم آخوند)

شاید در ابتدا به نظر می رسد که دلالت استصحاب بر شبهات موضوعیه در کلام مرحوم آخوند مفروغ دانسته شده است و بحث در شمول آن نسبت به شبهات حکمیه است، چرا که مشهور این گونه است، در حالی که در واقع مشکل مرحوم آخوند در دلالت روایت بر شبهات موضوعیه است، و بحث در این است که آیا معتبره زراره دلالت بر استصحاب در شبهات موضوعیه دارد یا نه؟

آن چه باعث شده است که برخی مثل مرحوم نراقی و به تبع مرحوم خویی منکر جریان استصحاب در شبهات حکمیه شده اند، قصور مقتضی ادله نسبت به این استصحاب نیست، بلکه تعارض استصحاب بقاء مجعول با استصحاب عدم جعل است که باعث این انکار شده است و تعارض هم فرع بر وجود مقتضی بر جریان استصحاب در شبهات حکمیه است، لذا مشکل منکرین استصحاب در شبهات حکمیه نبود مقتضی نیست، اما در موارد شك در مقتضی، انکار استصحاب مربوط به قصور مقتضی روایت نسبت به موارد آن است.

این که مرحوم آخوند فرقی بین جریان استصحاب در موارد شک در مقتضی و شک در رافع و شبهات موضوعیه و شبهات حکمیه قائل نیست و در تمام این موارد استصحاب را جاری دانسته است؛ در واقع از حیث وجود مقتضی نسبت به این موارد در ادله استصحاب است، و جریان نهایی استصحاب در این موارد منوط به امری فراتر از مقتضی یعنی عدم معارض است.

بررسی شمول دلیل نسبت به برخی شبهات موضوعیه

همان طور که بیان شد، مرحوم آخوند از حیث شمول روایت نسبت به برخی از شبهات موضوعیه مشکل دارد، که برای شمول نسبت به آن باید از این مشکلات جواب داده شود.

ص: ۲۵۲

برای روشن شـدن دلالت روایت اول زراره بر استصـحاب در شـبهات موضوعیه ابتـداء باید صور مسأله تنقیح شود که برای این تنقیح، شایسته است به کلام مرحوم روحانی که از کلام مرحوم اصفهانی اقتباس شده است، مراجعه شود.

مرحوم روحانی در ابتداء به بیان صور شبهات موضوعیه می پردازد.(۱)

صور شبهات موضوعیه

در تقسیم اولیه شبهه موضوعیه به دو نحو است:

یـک نحـو از آن، شـبهه ای است که موضـوع در آن از امـور اعتبـاریه مثـل حریت و ملکیت و رقیت است، که در این گونه از شبهات موضوعیه هیچ محذوری در جریان استصحاب و شمول «لا تنقض» نسبت به آن نیست.

گـونه دیگر از شـبهات موضـوعیه، شـبهه ای است که موضـوع در آن امور عینیه خـارجیه مثـل روز و شب باشـد، که این گونه شبهات خود به دو قسم دیگر تقسیم می شوند:

قسم اول در این میـان، امور عینیه و خـارجیه ای است که قـابلیت اعتبـار دارد؛ یعنی شارع به لحاظ اثری که دارد آن را اعتبار و فرض می کنـد، کما این که یقین این گونه است؛ یعنی بر اساس اعتبار شارع معتبر دانسـته می شود و مصـحح این اعتبار اثر آن است، و در مقابل بخشی از این امور عینیه و خارجیه چنین قابلیتی را ندارد.

امـا آن مواردی از شـبهات موضوعیه خارجیه ای که موضوع در آن ها قابلیت فرض و تقـدیر دارد، مثل یقین، خود بر دو گونه است:

گـاهی زمان نسـبت به این امر عینی و خارجی مقوم است؛ یعنی موضوع مقوم حکم است به نحوی که اگر موضوع تبـدل پیـدا کرد و محقق نبود، ولو حکم موضوع تبـدل یافته مطابق با حکم سابق هم باشد؛ به نظر عرف آن حکم باقی است، اما گاهی در این امور عینی و خارجی موضوع مقوم نیست، و به نحوی است که با تبدل حالت موضوع هم بقاء صدق می کند.

۱- (۱) . منتقی الأصول، ج ۶، ص: ۶۵.

در مواردی که موضوع به لحاظ تغیر زمان، مقوم حکم است؛ حتی جریان استصحاب در احکام هم محل اشکال است، چرا که موضوع تغییر کرده است، به خلاف مواردی که در آن چنین تقومی وجود نداشته باشد که در آن ها اگر استصحاب در موضوع هم جاری نشود، بلا اشکال در حکم جاری می شود، در حالی که در فرض قبل، جریان هر استصحابی متفرع بر جریان استصحاب در ناحیه موضوع و حل شبهه جریان استصحاب در آن است.

اما اموری که مقوم حکم نیست هم به دو نحو است:

در دسته ای از این موارد موضوع (مستصحب) حدوثا و بقاء اثر دارد، که جریان استصحاب در آن مشکلی ندارد، اما در دسته ای دیگر از این موارد اثر موضوع منحصر در بقای آن است و از حیث حدوث اثری برای آن تصویر نمی شود؛ کما این که عدالت نسبت به تقلید از مجتهد چنین حالی دارد، یعنی از موضوعات غیر مقوم و بدون اثر در حالت سابقه یقینی است به این معنا که در گذشته که فرضا عدالت این شخص محرز بود هنوز مجتهد نبود و تا از او تقلید شود در نتیجه اثری نداشت، ولی اکنون که به اجتهاد رسیده است بقای عدالت سابقش مشکوک است، در این مورد عدالت از مقومات موضوع نیست، بلکه شرط آن است، و آن چیزی که از مقومات تقلید است علم و اجتهاد این فرد است اما عدالت از حالات و شرایط آن است نه از مقومات آن.

دو صورت مورد اشکال

بنابراین در دو مورد از چهار فرض مذکور در موارد شبهات موضوعیه جریان استصحاب مشکوک و مشتبه است:

امور خارجیه و عینیه که موضوع در آن ها مقوم حکم است.

امور خارجیه ای که موضوع در آن ها تقومی نسبت به حکم ندارد و از طرفی مستصحب هم از حیث حدوث اثری ندارد و اثرش منحصر در بقاء است.

وجه اشکال جریان استصحاب

به نظر مرحوم اصفهانی مشکل جریان استصحاب در این دو مورد، «اسناد الی غیر من هو له» است، چرا که موضوع بما هو موضوع اثر ندارد و اثر در حکمی وجود دارد که بر آن بار شده است، مثل جایی که یقین به روز بودن یا حیات زید وجود نداشته باشد؛ که این یقین اثری ندارد، بنابراین در موارد موضوع منشأ ترتب اثر بر موضوع، حکم ثابت بر موضوعات است نه خود موضوعات و این که موضوع از قبیل علت حکم دانسته شده است؛ مسامحه در تعبیر است و در واقع چون موضوع حکم است این گونه تلقی شده است و گرنه موضوع بذاته جعلی ندارد، و جعل موضوع مساوق جعل حکم نیست، چرا که جعل موضوع مستدعی ثبوت حکم نمی باشد، و در واقع آن چه اثر دارد حکم است و شارع در جعل موضوع جعل حکم می کند، «فهو اسناد الی من هو له»، و مراد از «لا ـ تنقض الیقین» در واقع نهی از نقض حکم موضوع است نه نفس موضوع و این اسناد غیر حقیقی و مجازی است، و بنا نیست دلیل استصحاب اسناد مجازی را شامل شود، چرا که با تعبیر عدم نقض یقین، نهی از نقض حکم آن می کند، و این اسنادی مجازی است، بنابراین شمول این موارد مبتنی بر عنایت و مجاز (مجاز در تقدیر) است که از مدلول دلیل استصحاب خارج است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – سه شنبه ۷ اردیبهشت ماه ۹۵/۰۲/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله/روایات/صحیحه اول زراره/شبهات موضوعیه/کلام مرحوم اصفهانی

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی شمول معتبره اول زراره نسبت به شبهات موضوعیه و بیان اشکال مرحوم اصفهانی نسبت به این شمول بود.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی شمول معتبره اول زراره نسبت به شبهات موضوعیه و بیان اشکال مرحوم اصفهانی نسبت به این شمول بود.

دلالت روایت اول زراره بر استصحاب در شبهات موضوعیه

بحث در شبهه شمول صحیحه اول زراره و غیر آن نسبت به شبهات موضوعیه بود که این شبهه در ذهن مرحوم آخوند بوده است و کلام ایشان در ذیل این روایت در عدم فرق بین شبهه موضوعیه و حکمیه، ناظر به این شبهه می باشد، در حالی که متعارف این است که کلام مرحوم آخوند را نسبت به شمول نسبت به شبهه حکمیه محل تردید می دانند ولی به نظر می رسد قدر متیقن از شمول، شبهه حکمیه است و این شبهه موضوعیه است که محل تردید است.

بعد از این که صور شبهه موضوعیه بر اساس فرمایش مرحوم روحانی بیان شد، در ادامه باید به کلام مرحوم اصفهانی بازگشت چرا که به نظر می رسد در ادامه مرحوم روحانی تلقی تمامی از کلام ایشان نداشته است و چهار اشکال هم نسبت به آن دارد.

اشکال مرحوم اصفهانی در شمول روایت نسبت به شبهه موضوعیه اجمالا: ابتناء استصحاب حکمی بر موضوعی

اگر گفته شود: «در شبهات موضوعیه مجالی برای تردید در جریان استصحاب نیست، چرا که در تمام این شبهات، حکمی جزئی مورد شک است، و اگر مکلف نتواند به لحاظ عنوان شبهه موضوعیه، استصحاب را تطبیق کند به لحاظ حکم، استصحاب جاری می شود، یعنی به جای اجراء استصحاب در موضوع، در حکم اجراء می شود.» قابل قبول نیست؛ چرا که استصحاب در برخی موارد شبهات موضوعیه، جریان شبهه حکمیه متوقف بر جریان استصحاب در شبهه موضوعیه است؛ یعنی در جایی که موضوع مقوم حکم است و جایی که موضوع با این که تقوم ندارد ولی به لحاظ حدوث اثری ندارد؛ جریان استصحاب در حکم متوقف بر جاری شدن آن در موضوع است.

ص: ۲۵۶

وجه عدم جریان استصحاب: عدم تحقق موضوع

از آن جا که شرط جریان استصحاب احراز تحقق موضوع است، و در این موارد موضوع محرز نیست؛ نمی توان نسبت به

حکم هم استصحاب نمود، یعنی در واقع جریان استصحاب در چنین موردی متفرع بر جریان آن در شبهه موضوعیه است، کما این که در فرض شک در زوال علم یک مجتهد به سبب کهولت سن، امر این گونه است و نمی توان به جای استصحاب عالمیت، استصحاب جواز تقلید نمود؛ زیرا جریان استصحاب متوقف بر بقای جزمی موضوع است و در این مورد چنین بقایی محرز نیست.

شبهه مرحوم اصفهانی در جریان استصحاب موضوع: اسناد الی غیر ما هو

به نظر مرحوم اصفهانی مشکل جریان استصحاب در شبهات موضوعیه «اسناد الحکم الی غیر ما هو له» یعنی عنایت و مجاز است.

تطبیق دلیل لا- تنقض بر شبهات حکمیه اسناد الی من هو له است؛ در فرض یقین به وجوب اثر آن فعل است و بر اساس استصحاب شارع حکم به امتداد این یقین نموده است و در نتیجه از مکلف خواسته است در ظرف شک هم باید اثر یقین بار کرده و به آن متعبد شود، ولی در جایی که در ناحیه موضوع مثل یقین به روز بودن، از ان جا که روز بودن اثری فی نفسه ندارد کما این که اگر وجدانا به روز بودن یقین وجود داشت این علم و وجدان اثری نداشت، و اثر آن منحصر در حکم آن است، و بر این اساس تعبد به روز، تعبد «بما هو له» نیست، بلکه تعبد به حکم آن است و تعبد به آن اصلا معنا و اثر ندارد، در تعبد به حکم تعبد به همان اثر حقیقی است یعنی فعل و عمل وجود دارد در حالی که در تعبد به موضوع اثری وجود ندارد و این که به واسطه تعبد به موضوع، تعبد به حکم (وجوب امساک) شود؛ «اسناد الی غیر ما هو له» است.

در واقع نقض در روایت اسناد داده می شود به حکم موضوع نه خود موضوع، که احتیاج به مجاز و کنایه دارد.

لذا اگرچه جمع بین دو اسناد محذوری عقلی ندارد ولی با ظهور ناسازگار است؛ چرا که ظهور در اسناد، اسناد حقیقی است و اراده مجاز با امکان تحفظ بر حقیقت خلاف ظاهر است.

بنابراین شمول این روایت نسبت به موضوع و تعبد به موضوع بعد از این که خود موضوع اثر ندارد، قهرا به حکم موضوع بر می گردد، در حالی که اگر مراد از اعتبار موضوع، اعتبار حکم باشد؛ این اسناد مجازی و خلاف ظاهر است (به نحو اضمار یا مجاز در کلمه)، یعنی این که اطلاق موضوع شود ولی از آن اراده حکم الموضوع شده باشد مجاز و خلاف ظاهر است.

اگر شارع در خصوص موضوع جعل دلیل نموده بود از باب دلالت اقتضاء و دفع لغویت از کلام حکیم، اراده حکم از آن صحیح بود ولی در مقام که بحث در شمول روایت نسبت به موضوع به واسطه اطلاق روایت است، این اطلاق نا تمام است و در واقع لازمه اش اراده دو معنای متباین از این کلام است، یعنی باید بین اسناد الی ما هو له و اسناد به غیر ما هو له جمع نمود.

اشکال مرحوم اصفهانی به مرحوم آخوند: جمع بین دو معنای مباین لازمه جریان استصحاب

بر اساس مسلک مرحوم آخوند (نقض عملی) لازمه جریان استصحاب در این مورد؛ از باب اطلاق نیست، بلکه استعمال در دو معنای مباین است، کما این که در «جئنی بأسدٍ» این توهم نمی شود که این «اسد» اطلاق داشته و شامل معنای مجازی هم می شود، در ما نحن فیه هم نمی توان مراد از نهی از نقض موضوع را نهی از نقض حکم دانست.

در حقیقت استعمال لفظ در دو معنا با اطلاق متفاوت است یعنی جمع بین اسناد الی ما هو له و اسناد لی غیر ما هو له.

«و منهـا: أن حرمه نقض الیقین فی نفسـها، هـل تعم الشـبهه الحکمیه و الموضوعیه؟ أم یختص بالأولی؟ أم یختص بالثانیه بلحاظ موردها؟

و لاـ یخفی علیـک أن نقض الیقین و إن کـان أعم مما إذا تعلق الیقین بالحکم أو بالموضوع و الموضوع و إن کان قابلًا للتنزیل، کالحکم، إلّا أن نقض الیقین بالحکم اسناد له إلی ما هو له، فان الفعل مما یکون إبقاء عملًا للیقین بوجه، و للمتیقن بوجه آخر.

و إسـناد نقض الیقین إلی الموضوع اسـناد إلی غیر مـا هو له، لأـن الیقین بـالموضوع، لاـ باعثیه له بنفسه، بل بلحاظ انبعاث الیقین بحکمه منه، و الموضوع المتیقن لا اقتضاء تشریعی له، بل لحکمه.

و الجمع بین الإسـنادین فی کلام واحـد، و ان کان مفعولًا- کما بیناه فی أوائل البراءه عند التعرض لحدیث الرفع - لکنه مخالف للظاهر، إذ الظاهر من الإسناد الکلامی کونه إلی ما هو له.

و قبول الموضوع للتنزیل- بلحاظ التعبد بحکمه- لا یجدی فی دفع المحذور.»(۱)

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – چهارشنبه ۸ اردیبهشت ماه ۹۵/۰۲/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /ادله/روایات/صحیحه اول زراره/مدلول/شبهات موضوعیه/کلام مرحوم اصفهانی

خلاصه مباحث گذشـته:بحث در بررسـی مفاد صحیحه اول زراره و شمول آن نسبت به موارد شبهات موضوعیه و اشکال مورد نظر مرحوم اصفهانی در کلام مرحوم آخوند بود. خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی مفاد صحیحه اول زراره و شمول آن نسبت به موارد شبهات موضوعیه و اشکال مورد نظر مرحوم اصفهانی در کلام مرحوم آخوند بود.

۱- (۱) . نهایه الدرایه فی شرح الکفایه، ج ۳، ص: ۷۴.

حاصل کلام مرحوم اصفهانی

به نظر مرحوم اصـفهانی دلیـل «لاـ تنقض» نمی توانـد لحاظ عنایی را در برگیرد بلکه مفاد آن این است که هر جا حقیقتا نقض محسوب شود، نهی شـده است، حکم به وجوب مستدعی فعـل و اثر وجوب فعـل است به نحوی که یقین به وجوب فعـل را به دنبال دارد و تعبد شارع به یقین به حکم به معنای تعبد نسـبت به فعل و جری عملی است، پیامد یقین وجدانی عمل است همین

طور است یقین تعبدی، در حالی که در شبهات موضوعیه، عمل پیامد و اثر موضوع نیست، به عنوان مثال اثر روز وجوب امساک نیست، بلکه وجوب امساک اثر و پیامد علم به حکم موضوع است، یعنی فعل مکلف از آثار موضوع نیست بلکه از آثار حکم است و فرض در دلیل استصحاب این است که اطلاق آن شامل تعبد به موضوع هم هست، کما این که در یقین وجدانی چنین تاثیری وجود ندارد بنابراین قهرا تعبد به موضوع چنین اثری ندارد، به عنوان مثال علم به شهر رمضان بدون حکم آن اثری بر مکلف ندارد چه برسد تعبد به شهر رمضان، لذا اسناد نقض در شبهات حکمیه به لحاظ ما هو له است در حالی که در ناحیه موضوع اسناد به غیر ما هو له است، و در این ناحیه عنایت و تاویل و مجاز لازم می آید یعنی اراده حکم الموضوع از موضوع در لا تنقض، در حالی ظهور از دلیل اراده معنای حقیقی است.

تقریر اطلاق مرحوم آخوند در مقام

مرحوم آخوند قائل به اطلاق دلیل «لا تنقض» نسبت به شبهات حکمیه و موضوعیه شده است و مرحوم اصفهانی به دو تقریر این اطلاق را تصویر نموده و بر اساس هر دو تقریر به این کلام اشکال نموده است.

تقریر اول اطلاق: جعل حکم مماثل حکم مشکوک

مرحوم آخوند برای حل مشکل به اطلاق تمسک جسته است، یعنی لا تنقض هر کدام از موضوع و حکم را در بر می گیرد و در شبهات حکمیه به جعل حکم مماثل حکم مشکوک و در شبهات موضوعیه قائل به جعل حکم مماثل حکم موضوع مشکوک می شود و جعل حکم مماثل جامع بین دو شبهه است.

«ثمّ إنّه حیث کان کلّ من الحکم الشرعیّ و موضوعه مع الشکّ قابلا للتنزیل بلا تصرّف و تأویل، غایه الأمر تنزیل الموضوع بجعل مماثل حکمه، و تنزیل الحکم بجعل مثله- کما اشیر الیه آنفا-، کانت قضیّه «لا تنقض [الیقین بالشک]» ظاهره فی اعتبار الاستصحاب فی الشبهات الحکمیّه و الموضوعیّه.»(۱)

اشکال: عدم باعثیت در تعبد به موضوع

جعل حکم مماثل در شبهات حکمیه مستتبع عمل است، در حالی که در شبهات موضوعیه باعثیت و عمل را در پی ندارد؛ چرا که عمل از آثار حکم موضوع است نه از آثار خود موضوع، لذا این باعثیت مبتنی بر اراده (مجازی) حکم از موضوع است و این همان اسناد مجازی (اسناد الی غیر ما هو له) و جمع بین دو معنای مباین یعنی معنای حقیقی و مجازی است.

تقریر دوم اطلاق: جعل حکم مماثل حکم یقینی

شارع جعل حکم مماثل حکم متیقن می کند، چه این که شبهه حکمیه باشد و چه این که موضوعیه باشد، در شبهات حکمیه و موضوعیه حکم متیقن است و شک در تحقق حکم در ظرف شک در استمرار موضوع به معنای شک در ثبوت حکم مماثل حکم متیقن ثابت در فرض تحقق موضوع، و در شبهه موضوعیه هم شک در این است که آیا حکمی به تبع حکم یقینی سابق وجود دارد؟ که به واسطه استصحاب حکم مماثل حکم متیقن جعل می شود بنابراین در هر دو شبهه شارع جعل حکم مماثل حکم متیقن می کند.

۱- (۱) . کفایه الأصول (با تعلیقه زارعی سبزواری)، ج ۳، ص: ۱۸۶.

در تقریر اول شارع جعل حکم مماثل می کند ولی در تقریر دوم شارع جعل حکم مماثل متیقن می کند.

اشکال: عدم امکان استصحاب حکم بدون تحقق موضوع

جعل حکم مماثل بدون تحقق موضوع ممکن نیست؛ چرا که با وجود شک در بقای موضوع ابقای حکم ممکن نیست، و فرض این است که شبهه موضوعیه است و شک در تحقق موضوع وجود دارد.

بنابراین تمام تلاش مرحوم آخوند در اثبات استصحاب در مقام فایده ای ندارد.

مرحوم اصفهانی: اراده نقض حقیقی از «لا تنقض»؛ رافع اشکال

به نظر مرحوم اصفهانی منشأ این اشکال این است که مرحوم آخوند مفاد استصحاب را بقای عملی (کنایی در ناحیه موضوع) می دانست؛ ولی اگر مفاد استصحاب نهی از نقض حقیقی یقین باشد؛ می توان از این اشکال تخلص جست.

مفاد دلیل استصحاب نهی از نقض حقیقی یقین است نه نقض عملی آن، معنای «لاـ تنقض» نهی از نقض یقین است، عنوانا، یعنی یقین به نحو فرض و عنوان یقین تصور می شود، ولی با این وجود نقض به نحو حقیقی تصویر می شود؛ و این اعتبار یقین در حکم و موضوع مطلق است، یعنی برای کسی که یقین ندارد می توان یقین را اعتبار نمود و شارع این کار را کرده است، بله، اگر شارع به حسب ثبوت بخواهد موضوع را در فرض شک معتبر به یقین کند باید در پشت پرده و حقیقتا جعل حکم مماثل حکم موضوع کند یعنی قوام ثبوتی اعتبار یقین به این جعل است ، ولی از آن جا که بحث در مقام عمل و استعمال است؛ در این اعتبار یقین احتیاجی به جعل چنین حکمی نیست و مخالفتی با ظهور کلام نیست چرا که نقض حقیقی هم به موضوع و هم به حکم تعلق گرفته است و دو معنای مباین تصویر نشده است تا تحت اطلاق قرار نگیرد.

«فالتحقيق: أنّ هذه المحاذير إنما ترد إذا أريد نقض اليقين، أو المتيقن عملًا من المعنى الكنائی، فانه ینقسم إلی ما هو له و غير ما هو له.

و أما إذا أُريد منه نقض اليقين حقيقه- عنواناً- لا نقض اليقين عملًا حقيقه، فحلّ اليقين بالحكم أو بالموضوع حقيقه ملزوم لعدم الفعل.

فيصح جعل الحكم المماثل لمتعلق اليقين أو لحكمه بالنهی عن نقض اليقين بالحكم أو بالموضوع حقيقه- عنواناً و توطئه- من دون مخالفه للظهور بوجه، لأن النقض الحقيقی يتعلق بالحكم و بالموضوع معاً، و ليس كالنقض العملی المختص بالحكم.

فالمعنی الكنائی معنی واحد يعم الحكم و الموضوع من دون محذور فی الإسناد- ثبوتاً و إثباتاً- و هو بذاته له الاقتضاء يقتضی فی كل مورد لازماً يناسبه.

فحل اليقين بالحكم لازمه رفع اليد عنه، و حلّ اليقين بالموضوع لازمه رفع اليد عن حكمه، و المجعول-حقيقه- هو الحكم المماثل، إما لنفس المتيقن أو لحكمه.»(۱)

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۱۱ اردیبهشت ماه ۹۵/۰۲/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

هيچ ورودی فهرست مطالب يافت نشد.

موضوع: اصول عمليه/استصحاب /ادله/روايات/صحيحه اول زراره/مدلول/شبهات موضوعيه/اشكالات مرحوم روحانی به مرحوم اصفهانی

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بيان مرحوم اصفهانی نسبت به شمول معتبره اول زراره بر موارد شبهات موضوعيه بود كه بعد از اشكال ايشان به مرحوم آخوند در اين رابطه بيان شد. خلاصه مباحث گذشته:بحث در بيان مرحوم اصفهانی نسبت به شمول معتبره اول زراره بر موارد شبهات موضوعيه بود كه بعد از اشكال ايشان به مرحوم آخوند در اين رابطه بيان شد.

محصل كلام مرحوم اصفهانی

مرحوم اصفهانی ريشه اشكال در كلام مرحوم آخوند را در نقض عملی دانستن «لا تنقض» می داند و با اراده نقض حقيقی از آن مشكل را حل می كند.

ص: ۲۶۳

۱- (۲) . نهایه الدرایه، ج:۳، ص:۷۵.

بنـابراین ایشـان، نهی شـارع به خود یقین تعلق می دانـد، نه به نقض عملی آن، و در نتیجه مفـاد کلاـم ترتب اثر عملی نیست تا اشکال شود که در شبهات حکمیه این نقض «اسناد الی ما هو له» و در شبهات موضوعیه «اسناد الی غیر ما هو له» است و بین دو معنای مباین جمع شده است.

به عبـارت دیگر؛ بر اساس بیان مرحوم اصـفهانی روایت دال بر این است که مکلف بایـد بناء را بر یقین بگـذارد بـدون این که مشـکل اسـتعمال لفظ در معنای متعـدد و نه مشـکل جمع بین معنای «ما هو له و غیر ما هو له» را دارد، یعنی بعد از این که یقین فرض شد حقیقتا از نقض آن نقض شده است و این نقض حقیقی هم متعلق و هم متعلق موضوع واقع می شود.

اشکالات مرحوم روحانی به کلام مرحوم اصفهانی

مرحوم روحانی بعد از تقریر کلام مرحوم اصفهانی به ایشان اشکالاتی نموده است.

اشکال اول: لزوم تالی فاسد

اگر بین یقین به حکم و عمل در شـبهه حکمیه تلازم باشـد (کما این که مرحوم اصـفهانی فرموده است)، در صورتی که شارع مکلف را متعبـد به یقین به حکم کنـد به لوازم آن نیز متعبـد نموده است، در حـالی که در جـای خود بیـان شـده است که این توهم ناتمام است، و لازم نیست متلازمین، متحـد الحکم باشـد، بلکه آن چه لازم این است که متلازمین دارای احکام متخالف نباشـند، که البته این دلیـل بر اتحـاد حکم در آن ها نیست، کما این که در جایی که تطهیر مسـجد و ترک الصـلاه با هم تلازم دارند، کسـی نمی گوید تطهیر و ترک الصلاه هر دو باید واجب باشند یعنی بر مکلفی که تطهیر مسجد واجب است ملازم این عمل یعنی ترک نماز هم واجب باشد، در ما نحن فیه در واقع بازگشت فرمایش مرحوم اصفهانی به این امر است.

جواب- اتحاد حکم از باب استصحاب نه متلازمین

مرحوم اصفهانی در مقام، اتحاد حکم بین یقین و لوازم را از باب استصحاب قائل شده است، نه این که این اتحاد را از باب تلازم قائل شده باشد، در واقع لزوم در ما نحن فیه به معنای دلالت است در حالی که لزوم در تلازم امری عقلی است، یعنی لازمه حجیت استصحاب این است، و وقتی استصحاب حجت دانسته شد معنایش عمل بر طبق آن است و اگر عملی در پی نیاید در حقیقت جعل استصحاب لغو و بی معنا است.

یعنی برای دفع لغویت از کلام شارع در جعل استصحاب باید قائل به این جری عملی شد.

اشکال دوم: عدم شمول نسبت به استصحاب اباحه و جواز

در شبهات حکمیه تعبد به یقین به حکم، به معنای تعبد به عمل است؛ چرا که تعبد به حکم ملازم با تعبد عملی است، در حالی که این امر منحصر در موارد الزام است، کما این که اگر مکلف یقین به اباحه سابق داشته باشد، چنین تعبدی (اباحه)، مستلزم عمل و تکلیفی بر گردن مکلف نیست، بنابراین استصحاب جواز و عدم وجوب و عدم حرمت قابل جریان نیست و باید از تحت موارد استصحاب خارج دانسته شود.

جواب- در پی داشتن عمل در موارد استصحاب جواز و اباحه

آن چه که به نظر می رسد وضوح بطلان این اشکال است؛ چرا که قطعا جواز و عدم لزوم و عدم وجوب و عدم حرمت و اباحه مستتبع عمل هست.

اشکال سوم: وجه فرق دو معنای «لا تنقض» در تلازم و عدم آن؟

مرحوم اصفهانی در صورت اراده نقض عملی از «لا تنقض» بین تعبد به موضوع و تعبد عملی تلازمی قائل نیست، اما در صورتی که مراد از «لا تنقض» نقض حقیقی یقین باشد، بین تعبد به موضوع و عمل قائل به تلازم شده است، بنابراین باید به ایشان عرض شود که چرا بین این دو فرق گذاشته اند؟

جواب- عدم تلازم بین تعبد به موضوع و عمل در کلام مرحوم اصفهانی

مرحوم اصفهانی در هیچ جایی در مقام قائل به تلازم بین موضوع و عمل نشده است، بلکه تنها در حکم و علم به آن قائل به تلازم شده است و تصریح نموده که از باب دلالت اقتضاء و از پشت پرده، تعبد به یقین، تعبد به مماثل حکم یا تعبد به مماثل حکم موضوع است، بنابراین بر اساس هیچ یک از دو مبنا در معنای «لا تنقض» ایشان قائل به تلازمی بین تعبد به موضوع و عمل نشده است.

در واقع مراد از لزوم در کلام مرحوم اصفهانی دلالت اقتضای کلام حکیم است به این بیان که در پشت پرده و باطن، جعل حکم مماثل حکم یا حکم موضوع شده است و نه این که مراد از آن تلازم عقلی بین تعبد به موضوع و عمل باشد.

به تعبیر دیگر؛ مرحوم اصفهانی مصحح حقیقت را همان چیزی دانسته که مرحوم آخوند آن را مصحح مجاز دانسته است؛ یعنی همان جعل حکم مماثل و یا حکم موضوع مماثل در پشت پرده و باطن، البته بعد از اراده نقض حقیقی از «لا تنقض».

اشکال چهارم: بطلان تأثیر تعبد به موضوع در عمل ولو مسامحتا

تعبد به یقین به موضوع، ملازم با تعبد به حکم است ولو عنایتا و مجازا و مسامحتا، و الا خود موضوع اثری ندارد و اثر مربوط به حکم است، در حالی که چنین تعبدی به معنای تعبد به عمل ولو مسامحتا نیست، و عمل تنها از آثار حکم است، در حالی که مرحوم اصفهانی تعبد به عمل را به نوعی از آثار موضوع دانسته است.

جواب- مجاز و تسامح از باب اقتضاء

اگر شارع در جایی مکلف را به موضوع متعبد نموده باشد؛ آیا نمی توان مجازا و مسامحتا مراد از آن را تعبد به حکم آن موضوع دانست؟ در حالی که امثال مرحوم آخوند ظهور کلام را به این اراده بر می گردانند ولی مرحوم اصفهانی برای تصحیح معنا و به دلالت اقتضاء همین تکلف و تجوز را با مؤونه کمتری قائل شده است.

بنابراین هیچ یک از این اشکالت وارد به نظر نمی رسد و این اشکالات به نظر ناشی از عدم تلقی صحیح مرحوم روحانی نسبت به کلام مرحوم اصفهانی است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۱۲ اردیبهشت ماه ۹۵/۰۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /شبهات حکمیه

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی دلالت صیحیحه اول زراره منتهی به شمول این روایت بر شبهات موضوعیه و حکمیه شد که به مناسبت شبهه موجود در جریان استصحاب در شبهات حکمیه مطرح می شود.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی دلالت صیحیحه اول زراره منتهی به شمول این روایت بر شبهات موضوعیه و حکمیه شد که به مناسبت شبهه موجود در جریان استصحاب در شبهات حکمیه مطرح می شود.

مرحوم آخوند صحیحه زراره را دال بر استصحاب به نحو مطلق می داند به نحوی که هم شبهات حکمیه و هم شبهات موضوعیه را شامل است و همان طور که گذشت عمده دقت نظر مرحوم آخوند در این تعمیم، نسبت به شبهات موضوعیه بود به شبهه ای که گذشت، و بحث از شبهه حکمیه را در تنبیه چهارم باب مطرح می کند و وجود این تنبیه مؤکد این است که در این جا مراد ایشان از شمول، شبهات موضوعیه است وگرنه باید شبهه مرحوم نراقی را در این جا مطرح می نمود نه این که آن را محول به تنبیه چهارم کند، و از طرفی نمی توان گفت که قدر متیقن از روایات باب، شبهات موضوعیه است؛ چرا که در برخی از شبهات موضوعیه این شبهه سابق وارد بود نه در همه موارد آن، لذا نمی توان گفت با موضوعیه بودن مورد روایت سازگار نیست.

ص: ۲۶۷

استصحاب در شبهات حکمیه

مرحوم آخوند شمول ادله استصحاب نسبت به شبهات حکمیه را امری علی القاعده و طبیعی می داند، ولی در مقام نسبت به روایات این بحث وجود دارد که آیا این روایت دال بر اعتبار استصحاب در شبهات حکمیه هست یا نه؟

عدم جریان استصحاب حکمی به دلیل معارضه

مرحوم نراقی بر دلالت استصحاب نسبت به شبهات حکمیه شبهه دارد که این شبهه ناشی از قصور در مقتضی نیست بلکه از ناحیه معارضه شک در شمول نسبت به شبهات حکمیه شده است.

آن چه در رابطه با شبهات حکمیه گذشت، بحث از اصل مقتضی روایت زراره نسبت به شبهات حکمیه بود، تا بعد فراغ از آن نوبت به این بیان و شبهه در معارضه برسد، و نتیجه این شد که مفاد روایت با توجه به اشتمال بر تعلیل و ارتکازی بودن تعلیل، این مقتضی در آن مسلم است؛ یعنی مورد روایت، استصحاب در مورد خاص یعنی شک در نوم و بقای طهارت بود که به واسطه این تعلیل و ارتکازیت آن، خروج از این اختصاص امکان پذیر شد، بنابراین باید به موارد ارتکاز مراجعه شودو تعدی به بیش از موارد ارتکاز جایز نیست و اگر احتمال این باشد که محدوده ارتکاز مخصوص به شبهات موضوعیه است و عقلاء نسبت به روابط موالی و عبید در شبهات حکمیه استصحاب نمی کنند؛ که خود مرحوم آخوند به آن معترف بود، حال اگر بناء باشد این ارتکازی بودن استصحاب بر اساس روایت فهمیده شود حدود و ثغور آن مشخص نیست، اما از این جهت که مورد روایت شبهه موضوعیه است قدر متیقن از آن همین شبهات است، ولی نسبت به شبهات حکمیه، این تعلیل و ارتکاز مفروض در آن، چنین اقتضایی ندارد.

ص: ۲۶۸

بنابراین چون ر بناء عقلاء علک به این بناء در در شبهات حکمیه وجود ندارد نمی توان از شبهات موضوعیه تعدی نمود.

اگر از قصور مقتضی دلیل استصحاب صرف نظر شود و تعلیل اختصاصی به موارد شبهات موضوعیه نداشته باشد، و ارتکاز عقلاء حتی در شبهات حکمیه هم ثابت باشد، نوبت به شبهه مرحوم نراقی می رسد.

بیان شبهه مرحوم نراقی

به حسب نقل مرحوم شیخ از مرحوم نراقی، ایشان قائل به شمول مقتضی نسبت به شبهات حکمیه شده است ولی تطبیق آن در شبهات حکمیه را مبتلا به معارض دانسته است بنابراین باید استصحاب را مختص به شبهات موضوعیه دانست، بله، اگر مورد روایات به خصوص نسبت به شبهات حکمیه شامل بود از باب دلالت اقتضاء می شد به این حجیت قائل شد، ولی به صرف اطلاق دلیل استصحاب نمی توان قائل به این شمول شد چرا که در تطبیق مبتلا به معارض است.

بیان معارضه

استصحاب عدم جعل، به عنوان حرمت عصیر عنبی بعد از غلیان محقق بود، ولی معلوم نیست وقتی نصف شد حلال می شود یا این که باید حتما ثلثین آن تبخیر شود و قبل از آن حرمت باقی است، و از طرفی قبل از تشریع حرمت برای عصیر عنبی نه قبل از غلیان و نه بعد از آن و نه قبل از تنصیف و نه بعد از آن، حرمتی جعل نشده بود به یک بیان و به بیانی حلال بود، در این موارد عدم حرمت به جعل حرمت قبل از تنصیف نقض شده است، ولی محتمل است این حرمت مخصوص به قبل از تنصیف باشد یا این که محدود به ذهاب ثلثین است، لذا شک در سعه و ضیق جعل شارع وجود دارد که استصحاب دال بر عدم حرمت بعد از تنصیف است، (استصحاب عدم جعل حرمت) اما استصحاب بقاء مجعول؛ یعنی حرمت، بقاء حکم قبل از تنصیف را نسبت به بعد از آن تا ذهاب ثلثین را دلالت می کند و در نتیجه این دو استصحاب با هم معارضه می کنند.

البته این معارضه مخصوص به شبهات حکمیه کلیه ولی در جزئیات معارضه ای محقق نیست.

جواب مرحوم شیخ از اشکال مرحوم نراقی

مرحوم شیخ از اشکال مرحوم نراقی جواب داده است؛ به این بیان که استصحاب بقاء مجعول جاری و استصحاب عدم جعل جاری نمی شود؛ چرا که معارضه مورد ادعا مبتنی بر قیدیت زمان است، یعنی اگر زمان قید فرض شود، اصلا استصحاب حرمت جاری نبوده و استصحاب عدم جعل بدون معارض جاری خواهد بود ولی اگر زمان ظرف فرض شود؛ استصحاب عدم جعل جایی برای جریان نخواهد داشت چرا که متصل به عدم جعل سابق نیست تا همان ابقاء شود؛ یعنی قبل از شرع این عدم حرمت جاری بود ولی بعد از جعل دیگر با توجه به قطع آن به واسطه حکم مجعول ابقایی صادق نیست، در حالی که در ناحیه مجعول استمرار و ابقاء صدق می کند، بله، اگر عصیر عنبی بعد از تنصیف موضوع دیگری تصور شود این استصحاب هم جاری نیست در حالی که این تصور نا تمام است.

به تعبیر دیگر، اگر زمان موجب تعدد موضوع است و امر به گونه ای باشد که در آن زمان مایه تقوم موضوع است که استصحاب بقای مجعول جا ندارد، ولی از آن جا که مستشکل به استصحاب بقای مجعول اعتراف دارد؛ اصلا استصحاب عدم جعل مجرا ندارد و استصحاب بقای مجعول بدون معارض جاری می شود.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۱۳ اردیبهشت ماه ۹۵/۰۲/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /شبهات حکمیه/ معارضه

خلاصه مباحث گذشته:بحث در جریان استصحاب در شبهات حکمیه بود که بیان شد در میان بزرگان در این زمینه مباحث سنگینی مطرح شده است و از جمله مرحوم نراقی و مرحوم خویی به تبع ایشان به خاطر شبهه معارضه استصحاب در شبهات حکمیه را جاری نمی داند.خلاصه مباحث گذشته:بحث در جریان استصحاب در شبهات حکمیه بود که بیان شد در میان بزرگان در این زمینه مباحث سنگینی مطرح شده است و از جمله مرحوم نراقی و مرحوم خویی به تبع ایشان به خاطر شبهه معارضه استصحاب در شبهات حکمیه را جاری نمی داند.

ص: ۲۷۰

معارضه استصحاب عدم جعل با استصحاب بقای مجعول

بحث در تقریر کلام مرحوم نراقی دال بر اشکال در جریان استصحاب در شبهات حکمیه بود که ایشان استصحاب در شبهات حکمیه را مبتلاء به معارضه می داند و آن استصحاب عدم جعل با استصحاب بقاء مجعول معارضه می کند و همان طور که

گذشت مرحوم شیخ هم از کلام ایشان جواب داده بود به این که معارضه تهافت در لحاظ است، به عنوان مثال آبی که با نجس ملاقات نموده است و تغیر پیدا کرد و بعد از مدتی تغیر آن زائل شده باشد؛ محتمل است پاک شده باشد؛ چرا که نجاست آن اطلاق نداشت، وتنها مفاد دلیل نجاست را در حال تغیر دلالت داشت و نسبت به نجاست بعد از تغیر نفیا و اثباتا ساکت بود، مشهور این است که نجاست بعد از زوال هم به واسطه استصحاب جاری است، اما به نظر مرحوم نراقی این استصحاب جاری شده ولی معارض با استصحاب عدم جعل قبل از شرع است، اما آن چه از شارع نسبت به جعل نجاست قطعی است؛ حال تغیر است اما نسبت به ظرف زوال تغیر این امر معلوم نیست و عدم جعل استصحاب می شود، بنابراین استصحاب عدم جعل نجاست با استصحاب مجعول معارض است.

جواب: خلط در دو لحاظ

مرحوم شیخ جواب فرموده است به این بیان که مرحوم نراقی تهافت در لحاظ نموده است به این بیان که در استصحاب عدم جعل زمان مفرد دانسته شده و در استصحاب بقای مجعول زمان ظرف لحاظ شده است، در حالی که حق این است با پذیرش استصحاب بقای مجعول، استصحاب عدم جعل مجرا ندارد در جایی که زمان ظرف لحاظ شود، و یا استصحاب عدم جعل جاری شده و استصحاب مجعول جاری نمی شود در جایی که زمان مفرد و مقوم باشد.

ص: ۲۷۱

تقریر اشکال توسط مرحوم خویی و پاسخ ایشان از مرحوم شیخ

مرحوم خویی همین مبنای مرحوم نراقی را دنبال نموده است، و بگونه ای آن را تقریب نموده است که اشکال مرحوم شیخ بر آن وارد نیاید، و تعارض محکم شود.

ایشان به حسب نقل مصباح الاصول فرموده است که؛ شک در حکم شرعی در موارد استصحاب واجد یکی از دو منشأ است، یکی این که شک در حکم ناشی از شک در اصل جعل شارع نسبت به مورد است، که اگر این جعل محقق بود بقاء محسوب می شد؛ کما این که موارد شک در نسخ از این قبیل است که در این موارد استصحاب عدم نسخ جاری می شود، اما اگر بنا باشد شک در اصل جعل نباشد؛ بلکه شک در حکم شرعی ناشی از سعه و ضیق مجعول شرعی است، یعنی مکلف نمی داند که جعل نجاست فقط نسبت به ظرف تغیر است یا نسبت به مابعد آن نیز جاری است، به عنوان مثال در موارد شک در بقای حیض گاهی منشأ شک این است که زن نمی داند که حرمت مکث در مسجد، مخصوص به ایام دم است یا این که بعد از طهارت تا زمان اغتسال هنوز باقی است که منشأ شک در این گونه موارد قطعا امر خارجی نیست، بلکه شکش ناشی از سعه و ضیق حکم است، اما ممکن است همین زن به نحو شبهه موضوعیه شک در حرمت مکث در مسجد داشته باشد؛ چرا که نمی داند که آیا دم تنها در ظاهر پاک شده است ولی در باطن هم پاک شده یا نه؟

بحث از شبهه موضوعیه گذشت و بیان شد قدر متیقن از استصحاب همین شبهات است، اما نسبت به شبهه حکمیه دو حال وجود دارد: یکی این که زمان از قبیل مقوم است، ولو به لحاظ طرو وصف و حالی در آن که باعث ایجاد خصوصیت در آن می شود، یعنی موضوع در حال شک و یقین به نظر عرف متعدد است و صرف اختلاف زمانی نیست؛ استصحاب جایی ندارد کما این که در مثل انقطاع دم و قبل از اغتسال امر این گونه است، اما در جایی که زمان مفرد و مقوم نیست، مثل آب متغیر که قطعا در دو حال موضوعی واحد است و خصوصیت تغیر و زوال آن موجوب تعدد و تکثر موضوع نیست، که شبهه مرحوم نراقی در چنین حالی جاری است که در این صورت استصحاب بقای مجعول اقتضای بقای نجاست دارد ولی در همین جا شارع زمانی جعل نجاست نکرده بود قطعا، آن هم زمانی که نسبت به حال تغیر هم جعلی نشده بود، و استصحاب هم در این ناحیه اقتضای عدم نجاست دارد.

در این مورد به لحاظ مجعول زمان مفرّد نیست ولی به لحاظ جعل، زمان مفرّد است، در واقع حکم از دو حیث قابل لحاظ است؛ یکی از حیث محل و موضوع و یکی از حیث جاعل و مشرِّع، اگر حکم به لحاظ موضوع و محل سنجیده شود؛ موضوع مفرد نیست، به این معنا که عرف بقاء و استمرار را در حالت دوم هم صادق می داند، ولی اگر همین حکم به لحاظ جاعل و مشرِّع آن در نظر گرفته شود؛ موضوع مفرد است، یکی جعل به لحاظ حال تغیر و دیگری به به لحاظ زمان اوسع از آن.

بنابراین نمی توان از اشکال مرحوم نراقی به بیان تهافت جواب داد، چرا که با این بیان از یک لحاظ زمان مفرد است و از یک لحاظ مفرد نیست و در هر لحاظ یکی از دو استصحاب متعارض جاری می شود.

به تعبیر دیگر عرف جعل حدوث نجاست را غیر از جعل استمرار استمرار آن می داند، ولی در عین به لحاظ مجعول بقاء حکم را صادق می داند و اثباتا و ثبوتا در سعه و ضیق جعل احتیاج به دلیل است، به عنوان مثال جعل نجاست نسبت به زمان زوال تغیر جعل جدیدی محسوب می شود.

بعید نیست که مرحوم صدر هم از این اشکال مرحوم خویی (شبهه معارضه) پی به مشکل دیگری برده است که بازگشت آن به عدم وجود مقتضی استصحاب نسبت به شبهات حکمیه است.

تعبیری که از مرحوم خویی نقل شده است این است که استصحاب عدم جعل با استصحاب بقای مجعول تعارض می کند نه این که استصحاب بقای مجعول با استصحاب عدم بقای مجعول معارضه می کند که گفته شود عدم مجعول به واسطه وجود آن نقض شود.(۱)

ص: ۲۷۳

۱- (۱) . مصباح الأصول، ج ۲، ص: ۴۴.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – شنبه ۱۸ اردیبهشت ماه ۹۵/۰۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه /استصحاب /عدم جریان در شبهات حکمیه/ اشکالات/جواب

خلاصه مباحث گذشته:بحث در جریان استصحاب در شبهات حکمیه بود که به نظر مرحوم نراقی و به تبع ایشان مرحوم خویی بین استصحاب در شبهات حکمیه و استصحاب عدم جعل تعارضی همیشگی مستقر است، که همان طور که گذشت به این تفصیل اشکالاتی شده است که از این میان بیان مرحوم شیخ و آخوند و جواب مرحوم نراقی از آن مطرح شد و اینک نوبت به سایر اشکالات می رسد.خلاصه مباحث گذشته:بحث در جریان استصحاب در شبهات حکمیه بود که به نظر مرحوم نراقی و به تبع ایشان مرحوم خویی بین استصحاب در شبهات حکمیه و استصحاب عدم جعل تعارضی همیشگی مستقر است، که همان طور که گذشت به این تفصیل اشکالاتی شده است که از این میان بیان مرحوم شیخ و آخوند و جواب مرحوم نراقی از آن مطرح شد و اینک نوبت به سایر اشکالات می رسد.

اشکال دوم: عدم اتصال یقین و شک در اصل عدم جعل

شرط جریان استصحاب اتصال زمان شک و یقین است، یعنی شک که مجرای استصحاب است باید متصل به یقین باشد در حالی که در استصحاب عدم جعل، این شرط وجود ندارد؛ لذا جریان این استصحاب منتفی است.

استصحاب بقای نجاست آب با استصحاب عدم جعل نجاست معارضه می کند، ولی از آن جا که این ظرف شک در استصحاب عدم جعل متصل به یقین به عدم جعل نیست، چرا که بین شک و یقین به عدم جعل یقین به جعل متخلل شد و در نتیجه بین زمان قبل از شرع که نجاست جعل نشده بود و زمان زوال تغیر، فاصله وجود دارد.

ص: ۲۷۴

«ما أورده الفاضل النراقی علی نفسه، و هو أنّه یعتبر فی الاستصحاب اتصال زمان الشک بزمان الیقین، لقوله (علیه السلام): «لأنّک کنت علی یقین من طهارتک فشککت» فانّ الفاء یدل علی التعقیب و اتصال الشک بالیقین، و لازم ذلک عدم جریان استصحاب عدم الجعل، لأنّ الشک فی حرمه الوطء بعد انقطاع الدم متصل بالیقین بحرمه الوطء لا بالیقین بعدم حرمته، لأنّ الیقین بعدم الحرمه قد انتقض بالیقین بالحرمه، فلا مجال لجریان استصحاب عدم جعل الحرمه بالنسبه إلی ما بعد الانقطاع.»(۱)

جواب: اتصال یقین و شک

مرحوم نراقی با طرح این اشکال از آن جواب هم داده است، بنابر فرمایش ایشان، دو یقین در مقام وجود دارد، یکی یقین به عدم جعل نجاست در قبل از شرع نسبت به زمان تغیر و زمان زوال آن و دیگری یقین به مجعول یعنی جعل نجاست نسبت به

ظرف تغیر بعد از شرع، در حالی که شک نسبت به عدم جعل در حال زوال متصل به هر دو یقین است، لذا نسبت به استصحاب عدم جعل اتصال یقین و شک محقق می باشد.

بر اساس این بیان، بین یقین به عدم جعل نجاست برای ظرف زوال تغیر و بین شک در جعل نجاست برای ظرف زوال تغیر، هیچ فاصله ای نیست و اگر شارع برای ظرف زوال تغیر نجاست جعل نکرده باشد این عدم جعل، استمرار همان عدم جعل نجاست برای ظرف زوال تغیر قبل از شرع است.

به واسطه این بیان اشکال مرحوم نایینی که اتصال زمان مشکوک و متیقن را شرط می داند هم ردع می شود، یعنی در مقام متیقنی وجود دارد که متصل به مشکوک است.

ص: ۲۷۵

۱- (۱) . مصباح الأصول، ج ۲، ص: ۴۷.

بنابراین، اگر شارع نسبت به ظرف زوال تغیر، نجاستی جعل ننموده باشد، قطعا استمرار همان عدم جعل است؛ یعنی عدم جعل نجاست نسبت به آب بعد از زوال تغیر باقی خواهد بود.

اشکال سوم: مثبت بودن اصل عدم جعل مانع از جریان آن (مرحوم نایینی)

معارضه بین استصحاب عدم جعل با استصحاب بقای مجعول منتفی است چرا که استصحاب عدم جعل به دلیل مثبت بودن اصلا جاری نمی شود تا نوبت به معارضه آن با استصحاب بقای مجعول برسد؛ چرا که اثر شرعی در احکام، مترتب بر صرف جعل نیست، بلکه اثر مترتب بر جعل و تحقق موضوع حکم شرعی است، به عنوان مثال وقتی در خارج مستطیعی وجود نداشته باشد حکم «لله علی الناس حج البیت» معنا ندارد، لذا اگر وجود جعل استصحاب شود، این استصحاب لغو است و اگر در جایی که موضوع این جعل احتمالی در آن محقق است؛ مثل ظرف زوال که احتمال دارد موضوع حکم شرعی باشد، اثبات عدم ترتب اثر به واسطه استصحاب عدم جعل، مثبت است، یعنی از لوازم عقلی عدم جعل، عدم فعلیت اثر آن است و حق این است که استصحاب لوازم عقلی مستصحب را اثبات نمی کند.

جواب: یکسانی حال استصحاب عدم جعل و بقای مجعول در مثبت نبودن

همان طوری که ترتب تنجز بر استصحاب بقای مجعول، مثبت نیست؛ در استصحاب عدم جعل نیز مثبت نیست، یعنی با وجود این که موضوع حکم شارع مقوم تنجز است و این موضوع در خارج مفروض است، و تنها شک در ناحیه وجود یا عدم وجود جعل شارع وجود دارد، استصحاب بقای جعل جاری بوده و مثبت نیست؛ در این جا نیز استصحاب عدم جعل جاری شده و نتیجه اش عدم فعلیت حکم شارع می باشد، و اگرچه که موضوع در خارج وجدانا محقق است اما قوام تنجز به دو امر است؛ که یکی وجود موضوع و دیگری جعل حکم از سوی شارع است، و قهرا با منتفی شدن هر یک از این دو، حکم به فعلیت نمی رسد، در مقام نیز موضوع محقق است ولی جعل شارع مشکوک بوده و مجرای استصحاب عدم جعل است، و همین برای به فعلیت نرسیدن حکم کافی است.

اشکال چهارم: معارضه اصل عدم جعل حرمت با اصل عدم حل (مرحوم صدر)

مرحوم خویی در بیان اشکالات و ردع آن ها به طرح اشکالی پرداخته است که مرحوم صدر آن را اشکال خودش دانسته است، به این بیان که؛ بر فرض جریان استصحاب عدم جعل نجاست، باز هم این استصحاب معارضه با استصحاب بقای مجعول نمی کند؛ چرا که قبل از معارضه با استصحاب بقای جعل، معارضی دارد که از معارضه دوم جلوگیری می کند، به این بیان که استصحاب عدم جعل طهارت و حلیت با این اصل عدم جعل معارضه می کند، به عنوان مثال شارع قبل از شرع، حرمت شرب آب نجس را جعل نکرده بود و بعد از شرع هم جعل حرمت نسبت به ظرف تغیر، معلوم شد، اما نسبت به ظرف زوال این جعل مشکوک است، که در آن استصحاب بقای مجعول با اصل عدم جعل تعارض می کنند، ولی در عین حال استصحاب عدم جعل حلیت شرب هم در مقام وجود دارد که با جریانش در مرحله قبل با استصحاب عدم جعل حرمت معارضه کرده است، در نتیجه استصحاب بقای مجعول معارض و مزاحمی ندارد.

مرحوم خویی در قالب سه بیان از این اشکال جواب داده است.

جواب اول مرحوم خویی: نقض عدم حلیت در صدر اول

نسبت به بعد از شرع شکی در ثبوت حلیت نیست، بلکه یقین وجود دارد که بعد از شرع این آب متغیر هم در ظرف تغیر و هم در ظرف زوال حلال بوده است، چرا که با توجه به تدریجی بودن احکام شارع و عدم دفعی بودن آن نجاست و حرمتی جعل نشده بود، لذا عدم حلیت قبل از شرع، بعد از شرع در همان صدر اول، نقض شده است.

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – یکشنبه ۱۹ اردیبهشت ماه ۹۵/۰۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /شبهات حکمیه/جواب از اشکال مرحوم صدر

خلاصه مباحث گذشته:در ادامه اشکال به جریان استصحاب در شبهات حکمیه، بحث به اشکال مرحوم صدر به مرحوم خویی رسید، و بیان شد که ایشان در قالب سه بیان از این اشکال پاسخ داده است.خلاصه مباحث گذشته:در ادامه اشکال به جریان استصحاب در شبهات حکمیه، بحث به اشکال مرحوم صدر به مرحوم خویی رسید، و بیان شد که ایشان در قالب سه بیان از این اشکال پاسخ داده است.

همان طور که گذشت مرحوم خویی قائل به این نظر است که استصحاب بقای مجعول مبتلا به معارضه با استصحاب عدم جعل است و زمان از لحاظ مجعول ظرف و از لحاظ جعل مقوم است، هر چند که جعل و مجعول از حیث حقیقت واحد هستند اما از حیث لحاظ و اعتبار مغایر یک دیگرند، لذا از یک حیث یعنی حیث جعل اصل عدم جعل و از حیث مجعول اصل بقای آن استصحاب شده و با هم معارضه می کنند.

بیان اشکال مرحوم صدر: معارضه اصل عدم جعل حلیت با اصل عدم جعل حرمت

به نظر مرحوم صدر این استصحاب (عدم جعل حرمت) مبتلا به معارضه با استصحاب عدم جعل اباحه و حلیت است، در نتیجه استصحاب بقای مجعول بلا معارض جاری می شود.

جواب مرحوم آقای خویی

مرحوم خویی از این اشکال سه جواب داده است.

جواب اول: نقض اصل عدم جعل حلیت در صدر شریعت

استصحاب عدم جعل اباحه به خاطر قطع به جعل اباحه اصلا جاری نمی شود، کما این که نسبت به آب متغیر و غیر آن، قبل از شرع که حرمتی جعل نشده بود، بعد از شرع هم معلوم نیست نسبت به ظرف زوال تغیر که مورد شک است هم حرمت جعل شده است یا نه، و همان عدم استصحاب می شود، در حالی که عدم جعل اباحه قطعا منتقض به جعل اباحه شده است؛ چرا که در روز اول شریعت با توجه به تدریجی بودن احکام، حکم به اباحه مطلق تکالیف غیر از امور مهمه و نظامیه شده است، کما این که مقتضای عده ای از نصوص مثل «ان الله سکت عن اشیاء »، «اسکتوا عما سکت الله» هم وجود همین اباحه تا زمانی که انشاء الزام شده باشد؛ است،بنابراین اصل عدم جعل اباحه و حلیت نقض شده است و جایی برای جریان پیدا نمی کند.

جواب دوم: اضافه اصل عدم جعل اباحه و حلیت به اطراف معارضه

مرحوم خویی بعد از بیان جواب اول از این اشکال و رد جریان استصحاب عدم جعل حلیت، بر فرض جریان استصحاب عدم جعل اباحه و حلیت نیز از این اشکال جواب می دهد، بر فرض پذیرش جریان استصحاب عدم جعل اباحه، اطراف معارضه سه استصحاب می شود و وجه تقدمی برای هیچ یک نیست، بلکه همه در یک رتبه جاری می شوند، و نمی توان رتبه استصحاب بقای مجعول را موخر فرض نمود تا بعد از تعارض دو استصحاب مقدم نوبت به آن برسد.

البته همان طور که گذشت، در این جا نمی توان گفت که شک در جعل سببیت دارد نسبت به شک در مجعول و در نتیجه بعد از تعارض دو اصل سبب، نوبت به جریان بلا معارض اصل مسببی یعنی بقای مجعول می رسد، چرا که همان گونه که گذشت سببیت جعل نسبت به مجعول عقلی و تکوینی است نه شرعی، و در واقع همان گونه که مرحوم خویی معتقد جعل و مجعول امر متحدی هستند که از دو حیث لحاظ می شوند.

جواب سوم: عدم تعارض بین دو اصل

به این که بین استصحاب عدم جعل حرمت و عدم جعل اباحه تعارضی نیست بلکه نهایتا منجر به انتفای ضدین و مخالفت التزامیه است، چرا که ملاک تعارض یکی از دو امر است؛ که یکی تهافت و دیگری لزوم مخالفت عملیه از جریان اطراف معارضه است، که هر دو در مقام منتفی است، یعنی از جریان اصل عدم جعل حلیت و اصل عدم جعل حرمت مخالفت عملیه و تهافت لازم نمی آید و به تعبیر مرحوم خویی به برکت همین امر است که فقیه در پایان رساله عملیه با وجود علم اجمالی بر اساس حساب احتمالات، به مخالفت بخشی از این رساله با واقع، ولی عمل به آن را برای مقلدین خود حجت دانسته است.

ص: ۲۷۹

متن درس خارج اصول استاد محمد محمدی قائینی – دوشنبه ۲۰ اردیبهشت ماه ۹۵/۰۲/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: اصول عملیه/استصحاب /شبهات حکمیه/جواب به اشکال مرحوم صدر

خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی جریان استصحاب در شبهات حکمیه به اشکال مرحوم صدر و جواب های سه گانه مرحوم خویی به آن رسید که در این جلسه به جمع بندی این جواب ها پرداخته می شود.خلاصه مباحث گذشته:بحث در بررسی جریان استصحاب در شبهات حکمیه به اشکال مرحوم صدر و جواب های سه گانه مرحوم خویی به آن رسید که در این جلسه به جمع بندی این جواب ها پرداخته می شود.

به نظر مرحوم نراقی و مرحوم خویی استصحاب بقای مجعول (استصحاب حکمی) دائما مبتلا به معارضه با استصحاب عدم جعل است، و به سبب همین معارضه استصحاب در شبهات حکمیه جاری نمی شود.

مرحوم صدر به این بیان اشکال دارد و فرموده است که استصحاب عدم جعل اباحه در مرحله قبل با استصحاب عدم جعل حرمت معارضه می کند ودر نتیجه استصحاب بقای مجعول بدون معارض جاری می شود.

مرحوم خویی با سه جواب از این اشکال جواب داده است.

جواب اول: نقض اصل عدم جعل حلیت در صدر شریعت

استصحاب عدم جعل اباحه به خاطر قطع به جعل اباحه اصلا جاری نمی شود، کما این که نسبت به آب متغیر و غیر آن، قبل از شرع که حرمتی جعل نشده بود، بعد از شرع هم معلوم نیست نسبت به ظرف زوال تغیر که مورد شک است هم حرمت جعل شده است یا نه، و همان عدم استصحاب می شود، در حالی که عدم جعل اباحه قطعا منتقض به جعل اباحه شده است؛ چرا که در روز اول شریعت با توجه به تدریجی بودن احکام، حکم به اباحه مطلق تکالیف غیر از امور مهمه و نظامیه شده است، کما این که مقتضای عده ای از نصوص مثل «ان الله سکت عن اشیاء »، «اسکتوا عما سکت الله» هم وجود همین اباحه تا زمانی که انشاء الزام شده باشد؛ است،بنابراین اصل عدم جعل اباحه و حلیت نقض شده است و جایی برای جریان پیدا نمی کند.

ص: ۲۸۰

جواب دوم: اضافه اصل عدم جعل اباحه و حلیت به اطراف معارضه

مرحوم خویی بعد از بیان جواب اول از این اشکال و رد جریان استصحاب عدم جعل حلیت، بر فرض جریان استصحاب عدم جعل اباحه و حلیت نیز از این اشکال جواب می دهد، بر فرض پذیرش جریان استصحاب عدم جعل اباحه، اطراف معارضه سه استصحاب می شود و وجه تقدمی برای هیچ یک نیست، بلکه همه در یک رتبه جاری می شوند، و نمی توان رتبه استصحاب

بقای مجعول را موخر فرض نمود تا بعد از تعارض دو استصحاب مقدم نوبت به آن برسد.

البته همـان طور که گـذشت، در این جـا نمی توان گفت که شک در جعل سـببیت دارد نسـبت به شک در مجعول و در نتیجه بعـد از تعـارض دو اصـل سـبب، نوبت به جریان بلا معارض اصل مسـببی یعنی بقای مجعول می رسـد، چرا که همان گونه که گذشت سـببیت جعل نسـبت به مجعول عقلی و تکوینی است نه شـرعی، و در واقع همان گونه که مرحوم خویی معتقد جعل و مجعول امر متحدی هستند که از دو حیث لحاظ می شوند.

جواب سوم: عدم تعارض بین دو اصل

تعـارض در جـایی محقق می شود که یـا مخـالفت عملیه از جریان اصل در اطراف لازم بیایـد و یا این که بین دو طرف تهافت وجود داشـته باشـد، که هیـچ یک از این دو امر در مقام یعنی جمع اصل عـدم جعل حرمت و اصل عـدم جعل اباحه پیش نمی آید، لذا تعارضی وجود ندارد تا در اثر آن و تساقط اطراف معارضه اصل بقای مجعول بدون معارضه جاری شود.

ص: ۲۸۱

در مقام علم به کذب یکی از این دو اصل وجود دارد ولی علم به کذب یکی از دو استصحاب، مانع جریان آن ها نیست، کما این که در دو لباسی که نجس بوده اند ولی بعد از تطهیر یکی از آن ها، بین آن ها اشتباه شد، با این وجود، نجاست هر یک از آن ها در فرض اشتباه، استصحاب می شود.

در جایی که از جریان اصل در اطراف علم اجمالی نه تهافتی باشد و نه مخالفت عملیه ای از آن لازم بیاید، در این صورت جریان هر یک از دو اصل مشکلی ندارد و تعارضی با هم ندارند، که در مقام نهایتا مخالفت التزامیه پیش می آید؛ چرا که بر اساس جریان استصحاب، نهایتا لباس طاهری نجس دانسته می شود.

در نتیجه مرحوم خویی بر این عقیده است که با جریان این دو اصل در اطراف علم اجمالی، محذوری لازم نمی آید، و به اطلاق دلیل استصحاب هم جعل اباحه و هم جعل حرمت نفی می شود، مضافا به این که بر فرض تعارض و تنافی بین این دو اصل، اصل بقای مجعول هم طرف این معارضه است، و نهایتا این که اصل عدم جعل حرمت دو معارض دارد.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www


برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹